

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

الحمد لله الذي انطق الانسان * واستنجه من حيز العدم الى الوجود سبحانه
 من ملك مثان * وميزه عن غيره بالعقل والفكر والعرفان * وشرفه
 على ما سواه بصحة الطبع وسلامة الجنان * واشهد ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة تبلغ قائلها اعلى الجنان * واشهد ان سيدنا محمدا
 عبده ورسوله الذي انزل عليه الفرقان * وفضله بالسيادة على سائر البرية
 والبسمه من حامل السعادة كل بهيمة سنية * واطلعه على كل كاية وجزئية
 والهمه من المعارف كل حامية ووضعية * وجذب له الالباب باعطائه
 كليات الجمال وجزياته * وظهر افضليته بسلب النقائص عنه وايجاب
 كماله * واولاده عز وجل من الاوصاف الجميلة الجليلة ما يحجز الرسم والحد
 عن حصر خاصة مقدماتها * وقضى لاعدائه بالعكس والطرود والسلب
 من سائر جهاتها * صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه المذنبين خصهم
 جل وعلا بمزيد الشرف * وعيهم بفضلهم ورفاههم اعلا الغرف (ثم الدعاء)
 لحضرة ولي النعم * الجليل القدر العلي الهمم * الممانع بضيغته عن زمرة
 الموحدين * امير الغزاة والمجاهدين * القائم بضمرة الدين وبالجهاد *
 وبصلاح مملكته وطمأنينة العباد * صاحب العدل والامان * الممثل
 قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان * فلا في حلال السعادة والسيادة
 سلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان * رافلا في حلال السعادة والسيادة
 والرضى والرضوان * المعنى بقولي (شعر)

ايا من نال ملك بلاد مصر * بفضل المنعم الملك الودود
 وجهه زمن اهلها جيموشا * الى الهيجاء والطعن الشديد
 وقد صارت تمزق كل قلب * من الاعداء بالرأى السديد
 فلا زالت بسطوته الاعادى * مفتتة القلوب مع الكبود

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن ميز الانسان بالمنطق وصلاة وسلاما على صاحب الجبين
المشرق وعلى آله وصحبه وعترته وحزبه اما بعد فهذا الكتاب يعيل
الى السلم في مقاصده وينحون نحو الهداية في فوائده ولكنه يزيد
بحسن الترتيب وسهولة المأخذ والتقريب وبعض محاسن يتنازه بها
ويتفرد ويتبصر بها الناظر في غيرها وينتقد فهو حري بأن يتلقى بالقبول
ويشهر في هذه الديار بالحصول وهو يدل على براعة الامة الفرنسية
في العلوم المنطقية واخذهم منها باوفر خط واذكى روية واعتمادهم
على الافكار المؤيدة بالعملية وترصيف عباراته وتهذيب كلماته
وصحة معناه وسهولة لغواه بقضى يتمكن مترجمه الشاب النجيب
والليبيب الارب في اللغة الفرنسية والعربية ويرشد الى حسن
ادارة جناب مدير هذه المدرسة البهية وبلوغه اوج الدرجات العلمية
فلا جرم في حسن انتخابه هذا الكتاب لان يطبع ويستشربين الطلاب
ويتفهم ومن نظر بعين البصيرة علم نباهة هذه المدرسة الموحى اليها وقوة
التفات جناب مدير المدارس حضرة مختار بيك اليها وتعويله عليها
وان ثمرتها قد بدت ونتيجتها قد ظهرت وباهت بذلك مصر في هذه
الازمنة النضرة البهية ازمنة الدولة العباسية ولعمري ان كان في تلك
الزمان تربجت بعض كتب اليونان فلا غرو ان احييت في هذا الوقت
تلك العادة بعد الانداس وبدا بها الزمان ضاحكا بعد ان كان في بني
عباس وبهذا تبين قوة عناية ولي النعم باحياء العلوم وتجديد وارس
المفهوم وتوير بلادهم بشعوس العلوم الغربية وتحلية دولته بجلاها
العجيبة فقد غدت بعنايته تلك المدرسة باقية الانتفاع عالية الارتفاع
قد تقوت بها الالسنه وبلغت بها التلامذة رتبة مستحسنة ولاحت

عليها بشائر النجاح وبدأت منها ثمرات الفلاح والمأمول ان تكون على
الدوام منبعا للعلوم العربية وترجمة الكتب اليها ومقتبساتها الى ضوء
نورها الطلبة وتعتمد عليها قاله باسانه ورقه بينانه الفقير محمد عياد
الطنطاوي الشافعي عفي عنه

(تقریر)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من انعمت علينا بحسن البيان ونصلي ونسلم على المرسل بواضح
البرهان وعلى آله واصحابه ذوى القبول الفصل والمنطق الجزل
اما بعد فقد اطلعت على هذا الكتاب البديع فوجدته مشتملا على
احسن صنيع وفيه سبل الى كتب المنطق العربية ويزداد بتقريب
كل صعب وايه فهو ينبيء عن فحابة مترجمه الاديب الفاضل
والاربيب الكامل فى لغة الفرنسية والعرب ويقضى ببلوغه فيها
الارب وما احسن ما انتقام مدير هذه المدرسة التى هى على ساول
الادب مؤسسة فهو جدير بان يحظى بقبول الناس ويعلموا الى اوج
السهى لوضوح براهينه كالنبراس ويدل على حسن رعاية مدير المدارس
وانتباهه اهلية هذه المدرسة بالكتب النفائس بل وغيرها من مدارس
الى شاع نفعها شيوخ الشمس فى وسط النهار وبدت لها النماذج
والاثار فجزى الله ولى النعم خيرا كثيرا وابقاه فرطامسروا حيث جدد
لنا تلك العلوم بعد ان كانت دارسة ووضح لنا طرقها بعد ان كانت
طامسة وشحن هذه المدارس بنفائس العلوم وحلاها بدقائق الفهم
فلا زالت بعنايته منها ليرده الصادى وموردا عذبا لكل حاضر وبادى
محمد الدمنهورى عفى عنه

صفحة	فهرسة الكتاب
٢	الخطبة
٤	مقدمة
٥	الفصل الاول في الفرق بين الارواح البشرية والملائكة والشياطين
٥	الفصل الثاني في الفرق بين الروح والجسم
٦	الفصل الثالث في ارتباط الروح والجسد
٦	الفصل الرابع في بيان خاصية الروح
١٢	الفصل الخامس في عمليات العقل الاربعة الاصلية
١٤	الفصل السادس في بعض تنبيهات على التصور
١٧	الفصل السابع في الحجج المسماة بالبراهين
١٩	الفصل الثامن في القياس
٢٠	الفصل التاسع في تنبيهات على اصل القياس
٢٣	الفصل العاشر في مادة القياس
٢٤	الفصل الحادي عشر في اساس القياس
٢٥	الفصل الثاني عشر في قواعد القياس
٢٨	الفصل الثالث عشر في انواع السقطة
٢٩	السقطة الاولى في اشتباه الكلمات والنباهات وهي المغالطة
٣٠	السقطة الثانية في المشابهة وهي نوع من المغالطة
٣١	السقطة الثالثة في المصادرة
٣٢	السقطة الرابعة في فرض صحة ما هو فاسد
٣٣	السقطة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سبباً
٣٦	السقطة السادسة في الاستقراء النقص

صحيحة

٣٧

السفطرة السابعة في الاستقراء المعيب

السفطرة الثامنة في الانتقال مما هو صادق من بعض الوجوه الى ما هو

٣٩

صادق من غيره

٣٩١

السفطرة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يليق به الاعراضا

السفطرة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى المركب

٤٠

او بالعكس

السفطرة الحادية عشر في الانتقال من المعنى الكلى الى المعنى الجزئى

٤٢

او بالعكس

السفطرة الثانية عشر في الانتقال من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها

٤٢

او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية

٥٢

السفطرة الثالثة عشر في الانتقال من الجهل الى العلم

السفطرة الرابعة عشر في الاخراج من القوة الى الفعل وهو الدور

٥٣

المعيب

الفصل الرابع عشر في طرق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل

٥٤

الفصل الخامس عشر في القياس المختصر

٥٥

الفصل السادس عشر في القياس المقسم

٥٦

الفصل السابع عشر في القياس المركب

٥٧

الفصل الثامن عشر في الاستقراء

٥٧

الفصل التاسع عشر في الخاتمة

٥٨

الفصل الحادى والعشرون في الطريقة المنطقية

٥٩

الفصل الحادى والعشرون في الطريقة الهندسية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

الحمد لله الذي انطق الانسان * واستنجه من حين العدم الى الوجود سبحانه
 من ملك مثان * وميزه عن غيره بالعقل والفكر والعرفان * وشرفه
 على ما سواه بصحة الطبع وسلامة الجنان * واشهد ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة تبلغ قائلها اعلى الجنان * واشهد ان سيدنا محمدا
 عبده ورسوله الذي انزل عليه الفرقان * وفضله بالسيادة على سائر البرية
 والبسه من حلال السعادة كل بهية سنية * واطلعه على كل كاية وجزئية
 والهمة من المعارف كل حامية ووضعية * وجذب له الابواب باعطائه
 كليات الجمال وجزئياته * وظهر افضليته بسلب النقائص عنه وايجاب
 كلياته * واولاه عز وجل من الاوصاف الجميلة الجميلة ما يهجز الرسم والحد
 عن حصر خاصة مقدماتها * وقضى لاعدائه بالعكس والطرده والسلب
 من سائر جهاتها * صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه الذين خصهم
 جل وعلا بمزيد الشرف * وعيهم بفضلهم ورقاهم اعلا الغرف (ثم الدعاء)
 حضرة ولي النعم * الجليل القدر العلى الهيم * الممانع بسيفه عن زمرة
 الموحدين * امير الغزاة والمجاهدين * القاسم بنصرة الدين وبالجهاد *
 وبصلاح مملكته وطمأنينة العباد * صاحب العدل والامان * الممثل
 قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان * لا زالت سلسلة حكمته
 سلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان * رافلا في حلال السعادة والسيادة
 والرضى والرضوان * المعنى بقولى (شعر)

ايامن نال ملك بلاد مصر *	بفضل المنعم الملك الودود
وجهمز من اهاليها جيوشا *	الى الهيجاء والطعن الشديد
وقد صارت تمزق كل قلب *	من الاعداء بالرأى السديد
فلا زالت بسطوته الاعادى *	مفتتة القلوب مع الكبود

ولا زالت حكومته تتأدى * يقال سغود طالعه السعيد
 ولا زالت مؤيدة عليها * براهين المهابة والخلود
 ولا برحت قواه بكل وقت * تهدد كل جبار عنيد
 ولا زالت عساكره جميعا * بعز الحرب تظهر كالأسود
 بسطوة شبله الشهم المسمى * بآبراهيم ذي الشأن المجيد
 اسنة رحمة كالشهب تسرى * وترجم كل شيطان مرید
 ولا برحت قنائه هرقات * فؤاد عدوه الباغى العتيد
 ودامت في الوغى ابداتئادى * نزال نزال للقرن الجليل
 وتبرز وقت ميدان قحماكى * اسودا في عرين من حديد
 له تاج العلى يزهر ويزرى * بواسطة القلائد والعقود
 ادام الله دولته علينا * مدى الايام بادية السعود

ولا زالت دواوين علومه مؤيدة بارعة * ناجحة نافعة * مهمة من تنجبل
 فرائد فوائده جواهر العقود * وترزى بقلائد النقود لا برح مجرايتنا ذوق
 موجه بالذور * وعقداني جيد الدهر يتلأأ بالغرر جفيرة مختار بيك
 المفخم مديريون المدارس من اذحت به العلوم بعد اندراسها كالعرائس
 لا زال ساميا في سماء المجد كماله * وناسيا في فناء السعادة مقالاه (اما بعد)
 فيقول العبد الفقير الى ربه المعبود * خليفة بن محمود * لما تجددت
 للالسن مدرسة * وكانت على اصول العلوم وفروع التريجة مؤسسة *
 وكنت من زمرة تلامذتها الباذلين المهمة * في تحصيل مرغوبات
 ولى النعمة * فتعلمنا ما يسر به الخلاق لتوفيقه لمدير تلك المدرسة في مزيد
 اجتهاده معنا على الاطلاق اعطى البعض منا كتب التعرييها * وتنقيحها
 وتهذيبها * فكان من جملة ما اخذته رسالة في علم المنطق تذكريها عمليات
 العقل الاصلية تأليف المصنف دومي شيه الفرنساوى وسميت تعرييها

تنوير المشرق بعلم المنطق وهذا اوان الشروع في التعريب فاقول
وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه ائيب
(مقدمة)

(اعلم) وفقك الله تعالى ان المولى جل وعلا اخرج من حيز العدم جوهرين
(احدهما) الروحاني (وثانيهما) الجسماني
(فالاول) هو ما كان له خاصية الفكر والادراك والارادة والنطق
والاحساس بمعنى ما كان له خاصية القوى الاحساسية
ولا يوجد منه الانواع حادثان (احدهما) الملائكة والشیاطين وثانيهما
الروح البشرية

(فاما) الملائكة والشیاطين فلا نعرف في حقهم الا ما ورد في الشريعة
وذلك لانهم جواهر روحانية فلا يمكن ادراكهم باحساسنا لان معارفنا
الطبيعية تنجز عن الجولان في ادراكهم بالكنه والحقيقة ومن القضايا
المسلمة المقبولة عند سائر العلماء ان الشريعة لم تفصح لنا في شأنهم الا عن
اشياء قليلة جدا بخلاف التخیلات فانها افهمتنا فيهم اشياء كثيرة
والعقل وقف عن الخوض في ذلك ولهذا اتحد العامة يحكون في شأنهم
مقدار اجسامنا من التواريخ الباطلة

فتبين لك مما ذكرناه ان النوع الاول مصدوقه الملائكة والشیاطين واعمال
كل منهما لا نعرفها الا بواسطة الشريعة ولا ينبغي للانسان ان يتفوه
في شأنهما بشئ الا اذا نقله عن الشرع

واما الروح فانها الجوهر المتفكر المدرك المرید الحساس ولا يمكن ادراكه
الا بالاحساس الباطني الناشئ عن تفكيرنا وتخیلاتنا واراداتنا
واحساساتنا بالذات والالام

فلا سبيل حينئذ الى معرفة جوهرها الا بما تقدم من الاحسانات

الباطنية الخاصة بها التي هي الإدراك والارادة والاحساس
(الفصل الاول في الفرق بين الارواح البشرية والملائكة والشياطين)
كل فرق وضعه العلماء لذلك يرجع الى ان الملائكة والجن جوهر كامل
وان الارواح البشرية جوهر غير كاملة يعني ان الملائكة لهم جميع
الصفات اللازمة للملكية وكذلك الجن فهم مستقلون بانفسهم بخلاف
الروح فانه يلزم كونها منضمة الى الجسم وعريضة به ارتباط العاشق
بالمعشوق كما ان لليد والرجل ارتباطا وتعلقا به وبالجسم فالملائكة
والشياطين كل والروح جزء لغيرها

(الفصل الثاني في الفرق بين الروح والجسم)
قد وضحت لنا الشريعة الفرق بين الروح والجسم بان كلا جوهر ممتاز
عن الاخر امتياز جوهر عن آخر لا امتياز جوهر عن خواصه
وانظر هنا البرهان الذي اقيم على الفرق بين الروح والجسم
من انوار العقل

وهو انك اذا تصورت ذاتين كان تصور احدهما مخالفا لتصور الاخرى
لا سيما اذا كانا متضادين فثبت حينئذ ان كل واحدة مغايرة للاخرى
مثلا تصور الشمس يخالف تصور الارض فيكونان جوهرين مختلفين
ويرداد هذا الفرق وضوحا اذا كان احدا التصويرين يناقض الآخر
وبما ينه مثلا تصور الدائرة لا يجتمع تصور المربع فحينئذ يكون تصور
الامتداد المشتغل على تصور الابعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض
والعمق مضادا لتصور الفكر والاحساس فينتج ان ما هو ممتد متميز
عما هو متفكر وايضا ما تصورناه من التفكير لا يشتمل على ما تصورناه من
الامتداد بل يناهذه فظهر حينئذ ان وظيفة النفس المبرجودة فينا التفكير
لا الامتداد وان صفة الجسم الامتداد لا التفكير فنتيجة ذلك ان احدا

التصورين مغاير للآخر

(الفصل الثالث في ارتباط الروح والجسد)

لا يعلم بطريق سهلة كيف يكون الجوهر الروحاني المجرد المتفكر الخالي عن الامتداد منضما للجسم ممتد غير متفكر مع ان هذا الانضمام في الحقيقة لا يشك فيه لان من الجلي الضرورى اننا تفكر ولنا جسم

وهو سر الهى لا يعلمه الا هو سبحانه وتعالى وانما نعلم في شأن ذلك انه لما كان لارواحنا تفكرات واحساسات دون الجسد على ما صر و كان لا جسادنا حركات حين حلول الروح بها فهم الارتباط بينهما وذلك بحسب القوانين القطرية الجارية بموجب ما جعله الله سبحانه وتعالى ومن ثم سميت هذه القوانين قوانين اجتماع الروح والجسد

(الفصل الرابع في بيان خاصية الروح)

لا معرفة لنا بالروح وخواصها الا بالاحاساس الباطنية التي تؤثرها هي فينا فلنا احساس واحساس عائد علينا من احساساتنا فحسن باننا نحن

فهذه الحاسسية الباطنية هي اعظم خواص الروح والجسم مجرد عن الاحساسات وانما الروح وحدها هي ذات الاحساس

ومن ثم يجهل مذهب الكرتازيين وهم فلاسفة دسقرطة الذين زعموا ان الدواب ليست الا صوراً متحركة من ذاتها ولا ارواح لها وانما هي اشباح كالالات لا قصد لها في حركاتها بل حركاتها قسرية جبرية مستدلين بانه لو كان للدواب احساس لكان لها روح ولو كان لها روح لكانت قابلة للتكليف بالخير والشر ولو كانت كذلك لكانت اهلا للثواب والعقاب فينتج من ذلك ان ارواح الدواب مخلدة باقية

ثم اتايتى اطلقنا الكلام على خواص الروح فالمراد البشرية اى روح

بالاحساس بواسطة يعنى انها لا تحصل الا بسبب احساس محتاج
لا احساس سابق

ثم ان الروح ليس لها قوة الاحساس مطلقا سواء كان بواسطة او بغيرها
الا باعضاء الجسد على موجب قواميس وقوانين اجتماع الروح والجسد
على الحالة التي اوجدها الله تعالى عليها

وهي تشعر وتحس بالحواس الظاهرة من غير واسطة واما ادراكها
بحواس الدماغ الباطنة فهو بالواسطة

ونعني بالحواس الظاهرة الجزء انما هو من الجسم يعنى ان النفس الناطقة
تحس به بحيث ينتقش في آلة هذه الحاسة ما لا ينتقش ويرتسم في غيرها
من اجزاء البدن فلا يصبر الانسان الا بعينه كما لا يسمع الا باذنه
فاحساس الاول مخالف لاحساس الثاني وبالجملة قال اذن وظيفتها
السمع لا غير فلا يقال ان وظيفتها الابصار وعكس ذلك يقال في البصر
ولا يخفى ان الحواس الظاهرة خمس وهي البصر والسمع والذوق واللمس
والشم

فالبصر هو الالة المدركة للاضواء والالوان والسمع هو الالة المتأثرة
بالصوت والذوق هو الالة المتأثرة بالطعم والشم يتأثر بالروائح واللمس
بصفات الاشياء واحوالها المختلفة التي يمكن لمسها كالحرارة والبرودة
والصلابة والرخاوة وما شبه ذلك

ونظام هذه الحواس الظاهرة عجيب جدا بحيث ان الفلاسفة يعتبرون
البحث عنها غاية الاعتبار ولا يملكون في شيء منها ولا حاجة للتطويل
هنا في ذلك وانما نقول ان الاعصاب التي هي واسطة وسبب لجميع
الاحساسات لها طرفان احدهما ظاهرى وهو ما يقع عليه جميع
ما يحصل من الاشياء المحسوسة ثانيهما باطنى وهو ما يوصل التأثير

الى داخل الدماغ

والدماغ جوهر رطب مختلف البياض مركب من ثلوز صغيرة جدا
ملوءة بعروق رفيعة شعرية وهو خوض المواد الحيوية التي يعيش
بها الانسان كالدماء وجميع الاعصاب التي بها احساسات متصلة به
خصوصا من جهة الجزء المسمى بالجسم الغائر ويعتبرونه مجلس الروح
ومن الاختلاف الموجود في قوام الابرء الرفيعة الجوهر التي يتركب
منها جوهر الدماغ على هذا النظام يحصل اختلاف العقول اختلافا
كثيرا جدا من جهة كون بعضها ذكيا والاخر غبيا فبايدركه الانسان
يكون رسوخه ومكثه في حافظته على حسب جمود قريحته ورطوبتها
كما يؤخذ ذلك من قاعدة يد يهية مسلمة وهي كل شيء واصل الى آخر
يكون وصوله اليه وعمله فيه على حسب استعداد ذلك الاخر وكيفيته
ولذا كانت اشعة الشمس تجعل الارض الرطبة صلبة والشمع الصلب
رطبا ولا عروفي ذلك لانه من خواصها

وحين اتصل الاشياء المحسوسة بالجزء الخارجى احد الحواس
الى الدماغ بواسطة النهاية الباطنية من الاعصاب نشعر بالاشياء
وندركها وهذا هو التأثير المجرد عن الوساطة وهذا التأثير الاول ايضا
ينطبع في الدماغ ويمكث فيه كثيرا اوقالا على حسب قابلية جوهر
الدماغ فاذا تحركت هذه الصورة المرتسمة بسبب المواد الحيوية وهي
الدم فانسانا تذكر ما كان ادركاه اولا وهذا هو الذي يسمى حافظته
وبواسطة هذه الاثار يحصل اننا اذا تفكرنا في انفسنا تذكر ما كنا نسيناه
بعد علمنا به وهذا التصور العائد علينا من النفس هو الذي يسمى
تصورا بواسطة لانه لا يحصل الا بواسطة التصور الاول الذي يحصل
من الحواس

وما ننذرك من صور الاشياء التي كنا قد ادركناها بحاسة البصر يسمى تخيلا وهو حاصل ايضا من الآثار التي مكنت في الدماغ فلا يمكن ان نتصور شيئا من غير ان تدركه حواسنا اولا وتأثر به بلا واسطة ولكن لنذكر هنا بعض قواعد مهمة يصح العمل بها في حق التصورات الواصلة الى اذهاننا فنقول

(اولا) يمكننا ان نجمع تصورات ونستخرج منها تصورا واحدا كما اذا تصورنا الجبل والذهب فاننا نتخيل منهما جبلا من ذهب (ثانيا) يمكننا ان نتزع تصورا مشتملا على المباغة في الكبر من تصور الشيء على اصله كما اذا تصورنا الانسان فاننا نتصور منه اشخاصا جبارين اعوانا كالعمالقة

(ثالثا) يمكننا ان نتزاع صورة مشتملة على المباغة في الصغر كما تصور من الانسان صورا قصيرة كصور يا جوج وما جوج (رابعا) اسهل الطرق التي بغير واسطة في افادتنا التصورات هي طريقة قطع النظر والتجريد عما سوى الوجه المحفوظ فينشد يمكننا بعد قبولنا له صورة شيء ان نتفكر في جميع هذه الصور الطارقة لحواسنا او في بعضها من غير تفكر في موصوفها ثم نكتسب بالمخالطة والممارسة اشياء جزئية عند احساسنا بالاشياء التي تطرق لحواسنا ثم بعد ذلك نتفكر في بعض هذه الاحساسات على حدها بقطع النظر عن شيء بعينه مما كان موصوفها مثلا اذا عددنا بعض اجسام مخصوصة واكتسبنا من ذلك تصور العدد فيمكن ان نتفكر بعد انقضاء عد تلك الاجسام بهذا العدد بقطع النظر عن جسم مخصوصه كما اذا قلنا اثنا مضافا الى مثلها يساويان اربعة او واحد مضاف الى خمسة يساوي ستة او سبعة الاثنان الى الاربعة كنسبة الاربعة الى الثمانية فانك تعتبر مجموع

العدد من بخلاف المعداد وكذلك اذا كان الكلام في مسافة بين مدينتين
فانه لا يعتبر الا طولها بخلاف عرضها وغيره من عوارض الطريق
ومن ثم قال ارباب الهندسة ان الخط مجرد عن العرض والنقطة مجردة
عن الامتداد والاتساع مع انك اذا تأملت اى خط من الخطوط الطبيعية
وجدت له عرضا كغيره وكذلك النقط الطبيعية لا بد لها من الامتداد
والاتساع ~~ليكن~~ لما جرت بذلك عادتهم وانهم لا يعتبرون النقطة
الامثل الجزء الذى يكون مبدءا لسفر الانسان او نهاية له من غير
اعتبار لاتساعها قالوا بطريق قطع النظر انه لا عرض للخط ولا اتساع
للمنطقة

ثم اعلم ان جميع طرق التفكير سواء كانت بالتذكر والتخيل او الزيادة
او النقصان وقطع النظر مستلزمة سبق احساس من غير واسطة
والارادة اى القوة الطبيعية الكائنة فينا المخصصة للفعل والترك
هى من خواص النفس ومن خواصها ايضا ما سماء الفلاسفة بالشهوة
وهى الميل لما فيه اللذة والبعد عما فيه الالم والضرر وكل ما ينشأ في حفظ
ابداننا وعقولنا

وبالجملة فلا بد من معرفة اعمال العقل والمهم منها هنا اربعة ينبغى مزيد
الالتفات اليها والاعتناء بها

(الاول) التصور والمراد به ما يعم التخيل

(الثاني) الحكم وهو التصديق

(الثالث) القياس وهو البرهان

(الرابع) الطريقة المنطقية

فخرجنا من ذلك على ان قطع النظر هو مدرك عقلنا الجامع بين الاشياء
المؤتلفة او المختلفة وهو نتيجة تشابه الافراد

فعلم من ذلك ان طريقة قطع النظر تعمل بواسطة العقل الذي يخترع
بسبب التأثرات الحسية شياً ويخترع له اسماً يسميه به جلالة على اسماء
الاشياء الحقيقية

مثلاً اذا وجدنا عدة من الناس يموتون فاخترعنا اسم الموت فهذا الاسم
يدل على مدارك العقل الذي هو حالة الحيوان الذي ينتهي اجله بقطع
النظر عن موصوف خاص وسائر الحيوانات متفقة في هذه الحالة
التي هي حالة الموت فاعتبارنا لهذه الحالة من غير ملاحظة كل
تفصيل من تفاصيلها بخصوصه مجردة عن استعمالها في واحد
على حدته هو ما يسمى قطع النظر فاذا تكلمنا بعد ذلك على الموت
كان الكلام فيه كالشيء الحسي المحقق مع ان الحقائق الوجودية انما هي
الذوات المخصوصة التي لها وجود في نفسها غير متعلقة بعقوانا
وانما جميع الكلمات الاخرى الغير المحققة فليست الا من مدارك العقل
واعتبارها في وجدت كلمة عمومية وضعت لمعنى عام فانه يمكن
استعمالها في مدلولات تنافسة على سبيل القياس والجمال على الانفاظ
الدالة على الاشياء الحقيقية فلما كان يمكن لنا ان نقول ثوب زيد او يده
امكننا بطريق الجمل ان نقول ايضا موت زيد او عمله او صلاحه اي لما
امكن اطلاق اليد او الرجل او شعورهما مما هو حسي امكن بالجمل عليهما
ان نطلق الصلاح والفضيلة وغيرهما مما هو عقلي

(الفصل الخامس في عمليات العقل الاربعة الاصلية)

والمراد بالعقل هنا النور الروحاني الذي تدرك به الاشياء وتصورها
ويسمى ذهن اودراكا

كل تأثر لا نفسنا له مدخل في ادراكنا او تخيلنا يسمى تصوراً فهو كلمة
مبهمة واضر عام يرجع اليه كل ما كان من تفكرات العقل

ثم بعد ذلك نستعمل هذه الكلمة في تصورات جزئية مخصوصة مثلا
اذا تصورنا مثلا فافهمنا هذا التصور الذي ادركت به صورة المثلث يسمى
تصور المثلث

حينئذ التصور هو الاسم الذي يدل على ما ادركته النفس من غير ان
تتحكم عليه بشيء من الاحكام
وذلك لاننا اذا حكمنا عليه فلا يسمى تصورا بل حكما لاننا حينئذ
من التصور الى الحكم كان تعتبران للمثلث ثلاثة اضلاع وتحكم عليه
بذلك فانه يسمى حكما وتصديقا

فتخرج من ذلك ان التصديق كلمة مبهمه واسم دال على حركة العقل
وادراكه كون الشيء موجودا على اى حاله من الحالات او معدوما
فكل حكم يستلزم تصورا لانه لا بد للانسان ان يتصور الشيء بالشيء
ليحكم عليه فالحكم على الشيء فرع عن تصوره
وكل حكم يستلزم تصورين الاول تصور المحكوم عليه والثاني تصور
المحكوم به ويضاف لهذين التصورين في الحكم شيء ثالث وهو حركة
العقل التي بهانعتبر المحكوم عليه والمحكوم به كالشيء الواحد لتوصل
بها الى جميع هذين التصورين معا

ثم ان المحكوم عليه يسمى بموضوع الحكم ومتى كان هذا الحكم معبرا عنه
بكلمات كثيرة فمجموع هذه الكلمات التي هي عبارة عن الحكم تسمى
قضية والكلمات المحكوم عليها تسمى بموضوع القضية
وما يحكم به على هذا الموضوع يسمى محمولا لانه يحمل على الموضوع
ويقال عليه ولذلك يسمى مقولا اى ان الموضوع موجود على حاله من
الحالات تنسب اليه ويصدق عليه الانصاف بها
وهناك جزء آخر يدل على ارتباط المحمول بالموضوع ويسمى الرابطة

وهو عند الانحسام فعل الكينونة وهو اما موجود بين الموضوع والمحول
او مقدر واللغة العربية مستغنية عنه بالاعراب والضمير العائد من المحول
الى الموضوع فاذا قلت الارض مستديرة فان هذا يدل على الحكم
بالاستدارة على الارض فالارض موضوع القضية ومستديرة
هو المحول والرابط هو الضمير العائد على الارض اى ان الارض كائنة
ومستديرة على الاستدارة وهذا الحكم يسمى بالتصديق فهو عبارة عن
ادراكنا الذى نشأنا من تصور الارتباط بين المحول والموضوع وكما اذا
قلنا الشمس مضيئة فقد حكمنا بان الشمس قد ثبت لها الضوء اى اننا
ادركنا فيه ذلك واذا قلنا السكر حلو فقد حكمنا عليه بالحلاوة حيث
ادركنا فيه بحاسة الذوق ولا يخفى ان التصديق الذى هو الحكم قسمان
ايجابى وهو اثباتك ما ادركته حقيقة كما فى قولنا السكر حلو حيث
اعترفنا بما احسنابه من حلاوة السكر وسلبى وهو نفيك نقيض
ما ادركته لعدم احساسك به كما فى قولك ليس السكر مررا
وكما يكون الايجاب والسلب بالقاظ وادوات دالة عليه يكون ايضا
بإشارات مفيدة له كالشارة اليد ونحوها على لا اونم او باوصاف كدلالة
الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل وادوات السلب المشهورة هى ما
ولا وليس وغيرها كقولك ليس السكر مرر فقد سلبت المرارة عنه
وكل تصديق سلبى يتضمن الاثبات من جهة اخرى لانك اذا
حكمت على زيد مثلا بعدم وقوع الضرب منه فقد تحققت انتفاءه
عنه فهو سلبى من جهة وايجابى من اخرى اما كونه سلبيا فبالنظر
لعدم وقوعه منه وكونه موجبا بالنظر لتحقق عدمه وكونك
جازما به

(الفصل السادس فى بعض تنبيهات على التصور)

قد ذهب الفلاسفة عدة أنواع من التصورات فمنها ما سموه بالتصور
الاكتسابي وفسروه بأنه المكتسب من ذات الشيء المتصور من غير واسطة
كتصور الشمس وغيرها من كل ما يمكن ادراكه بلا واسطة ومنها ما سموه
بالتصور الافتعالي وهو ادراك المبالغ في الشيء بزيادة او نقصان
او غير ذلك كتصورنا الجبل والذهب واضافتنا احدهما للآخر ادراكنا
من مجموعهما جبال من ذهب

وقد زعم بعض الفلاسفة ان هنالك تصورات اخرى تسمى تصورات
خلقية بمعنى انها مع من حين ولادته وهو مردود لان القائلين بذلك
لو اعينوا النظر وتذكروا ما دركوه من التصورات في زمن طفولتهم
لسلموا ان جميع التصورات راجعة الى التصورات الاكتسابية
وليس للانسان عند ولادته الا مجرد العقل بالملكة فهو قابل للتصورات
بصفة قبول مختلفة في القوة والضعف في الانسان مثلاً من التصور
المركوز في ذهن الانسان ولو في حال صغره وجوب تأدية الحق لمن هو له
فهذا التصور ليس بخلق يتيقن بل يستدعي اكتساب ادراك التأدية
وادراك الحق وادراك صاحبه ولا شأن بهذا التصورات يكتسبها الانسان
في صغره من الاختلاط والاجتماع وقس على ذلك المثال غيره من المثل
الادبية التي يسهل فهمها فهي اسهل في ادراكها من التصورات
المعقولة الداخلة في علم ما فوق الطبيعيات لانها مغيبة عنا بخلاف
المثال المتقدم فان برهان وجوب تأدية الحق لمن هو له سهل لان عدم
التأدية يوجب اختلال انتظام الملك وعدم امن الجمعية فدل عليه حسي

واما التصورات الالهية فهي عقلية كما اذا قلنا الخلق دليل على وجود
الخالق فكيف يقال ان تصور الاله خلق في الانسان ومولود معه فهل
اذ نذكرنا ازمنة صغرنا على ما هي عليه ندرك اننا نعرف الخالق

من بدء صغرنا الظاهر خلافة فان المخلوق لا يتصور الخالق الا بعد قوة
الذهن ومتانته وتأمله في الاسباب والمسببات وفي الاثر والمؤثر

وهناك تصورات مهمة كتصور الالوان من حيث هي والموجودات
وغيرها كادر الوجود والعدم والصدق والكذب فهي ناشئة
عن التفكير وقد وضع الواضع هذه الالفاظ لتدل حواسنا دلالة متحدة
على ما صدقنا فكل الاشياء ايضا تنطبق في ذهننا بصور متشابهة
فلما انتقشت في ذهن الواضع وانتسخت فيه اراد ان يبرزها من الوجود
الذهني الى الوجود الخارجي فوضع لها اسما تدل عليها في مدركاتها
بقطع النظر عن خواهرها وموصوفاتها فسميها بلفظ البياض

ولا مانع من كون هذه التصورات المهمة تنظم في سلك التصورات
الافتعالية وقسم بعضهم التصورات الى بينة وغير بينة فالاولى هي التي
يسهل تصورها ويدرك معناها بتمامه بمجرد النظر والثانية بخلافها
وفي الحقيقة لو تأملنا لوجدنا ان التصورات الغير البينة انما هي نسبة
فقط اى بالنسبة لما فوقها في البيان مثلا جعلوا من غير البين تصور
الانسان على بعد وفي الواقع انه غير بين بالنسبة لبعده ولا ينبغي ان نحكم
على الانسان الا في حال قربه لانه يجب علينا ان لا نحكم على شيء الا اذا
توفرت في ذهننا المادة الصالحة لحل ذهننا على الحكم الصحيح فلما تصورنا
الانسان المرءى من قرب تصورنا ك كما ساع لنا تسمية تصور
المشاهد من بعد تصور غير بين وفي الحقيقة التصور الغير البين انما هو
تصور ناقص يعني انه يدرك بالتجرب وبالعقل نقصه بعض شيء

وهناك تصورات اخرى تسمى تصورات تبعية وهي ما يستلزمها
تصور آخر

فاذا تصورنا عدة تصورات في زمن واحد ثم اهملناها ثم تصورنا واحد

منها فيندران لا يخطر بالبال الباقي فالتصورات الاخرى تسمى تبعية
 لانها حصلت بالتبع للتصور الاول
 وهناك ايضا تصورات تسمى مثالية وهي ما كانت كالمثال لما ادركناه
 سابقا وتصورناه وارتسم في احساساتنا من المعاني الخارجية التي
 نكنسبها من حقائق الاشياء بالمخاططة والمعايشة وبالتفكرات التي
 تحصل منها في هذه الاحساسات وما عدا ذلك من اوصافه الغير المعتمدة
 للواضع فلا يعتمد به فاذا تصورنا الانسان فعلمنا ان تصورنا على حقيقته
 كما هو ولا تخيل فيه شيئا من الامور الوهمية الفرضية ولذلك لما اعتبر
 المعتبرون الاشياء الفرضية نسا عندهم الغلط حيث جعلوا لها من قبيل
 الحقائق الخارجية وكذلك وهم بعضهم حيث جعل التصورات
 نفسها حقائق ممتازة عن الذهن الذي تصورها ومنفردة عنه والحق
 ان التصورات اذا اعتبرناها وحدها من غير نظر الى الذهن القائمة هي
 به تكون كالبياض المعتبر بقطع النظر عن الذات التي يقوم بها او كالصورة
 بقطع النظر عن الجسم المتكيف بها

(الفصل السابع في الحجج المسماة بالبراهين)

من المعلوم انه كما ان لكل تصديق تصورات كذلك لكل برهان احكام
 تسمى بالتصديقات والبرهان هو ما يبحث فيه عن استنتاج حكم مطلوب
 من احكام اخر معاومة ولك ان تقول ان الحكم المطلوب استقراجه
 هو كما من في الاحكام الاخر المسلمة وانما القصد مجرد اظهاره وبراظه
 وبيان انه متقدم مع الاحكام السكا من فيها الذي هو عينها في المعنى
 فالعمل الذي به يستنتج حكم من احكام اخر هو ما يسمى بالبرهان
 مثلا اذا قلت انت تريد ان تتعلم وكل من يريد ان يتعلم ينبغي له
 ان يصغي فينبغي للسان تصفي فمجموع هذه الاحكام هو ما يسمى بالحجة

او البرهان

وجميع الموجودات الجزئية تثبت لنا تصورات مثالية اى كالمثال لجميع
التصورات التي تحصل لنا عقيم اسواء كانت مثلها او مباينة لمثلها مثلا
دائرة القمر او غيرها من كل دائرة خصوصية مثلها توصلنا الى ادران
صورة دائرة مثالية او عومية يعنى ان نتصور جنس الدائرة عموما
لا بالنظر الى كل فرد فرد من افرادها بخصوصه كدائرة الشمس مثلا
او النجم بخصوصهما فلما تصورنا تصورا بهما مقطوعا فيه النظر عن
الافراد اردنا ان نضع لهما اسما فوضعنا لهما لفظ دائرة بقنع النظر
عن الافراد بخصوصهما وجعلنا لفظ دائرة اسما لكل صورة يمكن مساواة
خطوطها المرسومة من المركز الى المحيط مع تلك الصورة التي حملتنا
على التسمية

وكل ما كان مشابها وهما نللا لهما يسمى دائرة

فكل ما كان حاملا على تصور فهو عين ذلك التصور بالنسبة الى
ما تصوره منهما فكل ما افادنا الاستداده فهو مستدير والدائرة المعلومة
نشبه اخرى مجهولة في جميع حالاتها وخواسمها مادامت دائرة
فاذا اردنا ان نبرهن على ان زيدا حيوان فتأمل في معنى زيد ومعنى
حيوان فيظلمر لنا منهما ان زيدا يقيدنا معنى حيوان فاذا وصلنا الى
هنا نرى انه حيوان من جملة الحيوانات التي هي سبب في تصورنا معنى
الحيوان وايله هكذا زيد يتحرك ويحس وكل ذات متصفة بالاحساس
والحركة تسمى حيوانا فالنتيجة زيد حيوان

فقد حكمت حينئذ على زيد بانه حيوان بالبرهان وكل موجود موجود
ولا يمكن ان يكون الشئ موجودا ومعدوما في آن واحد وكذلك
الدائرة مستديرة ومادامت متصفة بالاستدارة ليست مربعة ومادامت

مستديرة ايضا لها خواص المستديرة فحينئذ قاعدة البرهان الاصلية
التي ينبغي عليها هي ان موضوع النتيجة يكون منطويا في معنى التصور
العمومي الذي له دخل في استنتاج النتيجة وهو المقدمات

(الفصل الثامن في القياس)

اعلم ان القياس يكون دائما مركبا من ثلاث قضايا او مقدمات (الاولى)
الصغرى (والثانية) الكبرى (والثالثة) القضية المستنتجة من هاتين
القضيتين وهي المسماة بالنتيجة

فاما الاولى فالتقصدها معرفة ان الموضوع الذي يحكم عليه فرد
من الافراد الداخلة تحت مضمون التصور العمومي الذي هو موضوع
الكبرى واما الثانية فالتقصدها البحث عن اثبات محمولها لموضوعها
على موجب اقرار الخصم لتسري الخاصة الى موضوع الاولى حيث انه
من افرادها واما الثالثة فيعرف منها ان للموضوع المحكوم عليه الخاصية
التي ينازعه فيها الخصم

فان قلت مثلا الشمس حارة وكل ما كان حارا يفرق اجزاء الهواء وينشرها
فتدخل الشمس تحت قولك كل ما كان حارا فتنتج هذا الشمس تفرق
جزأ الهواء لان الحرارة من خواصها ذلك وحيث ان كل موجود فهو
موجود ولا يمكن ان يكون موجودا ومعدوما في آن واحد فكذلك
الشمس لما كانت داخلة تحت قولك كل ما كان حارا فينبغي ان تعطى
جميع ما يحكم به على الاشياء الحارة من التأثيرات وغيرها مادامت
متصفة بصفة الحرارة

ثم ان القضيتين المصدريتين اي الايتين قبل النتيجة يسميان بالمقدمتين
لان النتيجة هي القضية المستلزمة لقضيتين
فاذا كان هاتان القضيتان صادقتين او سلما صدقهما فلا بد من تسليم

النتيجة بخلاف ما اذا كانتا كاذبتين او احدهما كاذبة فقط فننكر
النتيجة

وقد يرد في اغلب الاوقات ان احدي المقدمتين صادقة من جهة
وكاذبة من اخرى فنكون حينئذ النتيجة على طبقها اي انها تكون
صادقة بالنسبة الى الجهة الصادقة وكاذبة بالنسبة الى الكاذبة
ففي هذه الحالة يلزم تخصيص المقدمة ولايسلم تخصبص النتيجة
وقد يسلم مثلاً اذا كان النهار موجوداً وكان الزمن غير محدوداً راداً انسان
ان يبرهن على ان المزولة تدل الآن على الزمن واستعمل هذا القياس
فقال

الشمس الآن موجودة بالافق ومتى كانت كذلك فالمزولة تدل على
الوقت النتيجة المزولة الان تدل على الوقت

فلا شك ان هذا القياس صحيح ولكن ينبغي لنا ان نميز القضية الصغرى
على غيرها من القضايا ونقول حين تكون الشمس موجودة في الافق
وتكون خالية من السحاب الذي يحجب اشعتها فالمزولة حينئذ تدل
على الوقت فقد ظهرت حينئذ هذه القضية وصارت صادقة وواضحة
فكذلك نتيجتها تكون صادقة مثلها واما اذا قلت اذا كانت الشمس
في الافق وكان فيه سحاب يحجب اشعتها فيمكن للمزولة ان تدلنا
على الوقت فننكر القضية وتصير كاذبة فكذلك نتيجتها تكون كاذبة
منكرة لانه لما كان الاصل كاذباً كان الفرع مثله ايضاً لان النتيجة تكون
حينئذ مادامت السماء ممتلئة بالغمام والسحاب يمكن للمزولة ان تدلنا
على الوقت والواقع بخلاف ذلك

(الفصل التاسع في تنبيهات على اصل القياس)

اعلم انه لا يوجد في الخارج الاجواهر مخصصة كزبد وعمر وكذلك هذا

اللماس او هذا الياقوت او هذا الدرهم او الدينار فهي جواهر خاصة
وهكذا سائر الموجودات

ثم ان هذه الجواهر المخصوصة تسمى عند الفلاسفة بالافراد يعنى انها
اذا قسمت لا بد ان تنقص عما كانت عليه قبل القسمة مثلا اذا قسمت
قطعة الماس خاصة فلا تكون حينئذ كما كانت بل ينقص قدرها
ووزنها وغيرهما وتنتقل من حالة الى اخرى

فيلاحظ عقلا حينئذ بعض ملاحظات على هذه الافراد واحوالها
وهذه الملاحظات هي من التفكرات المهمة المغيبة التي هي من رتبة
ما فوق الطبيعية فهي حقايق ذهنية مبهمه تعبر عنها بكلمات جملا
على الاشياء الخارجية مثلا اذا شاهدت درهما او دينارا فانظر في ذاتهما
جنسا ووزنا وغير ذلك فحين تصور ذلك الدرهم ذاتا وخاصة افهم بكثرة
الاستعمال ان في الدنيا من جنسه كثير جدا فاقيس عليه كل درهم
اراه مثله حينئذ كل درهم ارامد كرى الاول واتصور وجه الشبه لجميع
الدراهم

فاذا تصورت ايضا صورة الدينار لاحظ ان جميع الدينار متشابهة
ولكن لم اخواص غير خواص الدراهم ففيها المشابهة والمباينة
وبسبب هذا قد تصور الفلاسفة فصلا وجنسا لان الدرهم يدخل في عموم
النقود فكما تطلق عليه تطلق ايضا على الدينار فهي جنس لهما فكل
بينهما التباين الكلى فلما كان يصدق عليهما لفظ نقود جعلناه جنسا
لهما وجميع الاشياء المشتركة في صفة وصلتنا الى كوننا نتصور الجنس
من حيث هو اي بالتجريد وقطع النظر عن الافراد حينئذ معنى النقود
الذى تصورناه هو الجنس بالنسبة الى انواعها المختلفة وانما كانت
كلمة النقود مشتركة لكونها صادقة على جميع انواعها من دينار او درهم

او غير ذلك مما يخرج الانسان من الضئك من فضة او ذهب او نحاس
او غير ذلك من الكبير والصغير المختلف باختلاف الجنس والبلد ومنه
يتقوم اختلاف الانواع التي تصورهاها منه وادراكها فلفظ النوع
او الفصل لفظ مبهم

ثم انما اطلعنا على ان كل ذات بها حياة واحساس وحركة والسكل يطلق
عليها اسم حيوان وكانت هذه الصفات موجودة في كثير من الذوات
كان ذلك سببا في تصورها معنى الحيوان الذي هو مبهم

ثم بعد ذلك تأملنا فوجدنا في هذه الحيوانات بعض صفات خاصة
بالبعض دون غيره بان شاهدنا ان بعضها يطير وبعضها يمشي على رجلين
وبعضها يمشي على اربع وبعضها يمشي على بطنه وغير ذلك فعرفنا
من ذلك ان بينها وبين بعضها التباين وهذه الصفات التي هي السبب
في تباينها وتغايرها بعضها الهمتنا تصورات انواع الحيوانات

ثم ان ما يدركه العقل بالتصورات الحاصلة بالمباشرة والاستعمال
مما يدل على ان جميع الصفات مشتركة في جميع افراد الحيوان يسمى
جنسا

وما يدل على الصفات التي ليست مشتركة في جميع افراد الحيوان
بل تخصه ببعض افراد منه فقط يسمى نوعا

فنتج من ذلك ان كل جنس لابد ان يكون مستلزما للنوع وبالعكس
ولكن مما ينبغي التنبيه عليه ان كل ما كان جنسا بالنسبة الى بعض انواع
يمكن ان يكون معتبرا ايضا كالنوع بالنسبة الى بعض آخر مثلا اذا كنت
لا تعتبر من جميع الافراد الموجودة في الدنيا الا الموجود فقط قد تصورت
مجرد صفة الوجود فقط تصورا مبهما قطعت فيه النظر عن صفات افراده
واما ما يوجد بين الموجودات من التغاير فهو ما يجعلها انواعا فينبغي لفظ

حيوان الذي هو جنس بالنسبة الى جميع انواع الحيوانات لا يكون
 الانواع بالنسبة الى الموجود و جنس بالنسبة الى ما تحته لان الحيوان
 مختلف فنه ما هو ناطق ومنه ما هو بالعكس فتخرج من ذلك ان لفظ حيوان
 نوع بالنسبة الى ما فوقه و جنس بالنسبة الى ما تحته وكل هذا دليل
 على كون هذه الذوات ليست مسببة الا عن تصورات العقل المختلفة
 التي هي من قبيل الوجود الذهني وبالجملة فالسكليات خمسة وهي الجنس
 والنوع والفصل والعرض الخاص والعرض العام
 (الفصل العاشر في مادة القياس)

اعلم ان القياس لابد ان يكون مركبا من ثلاث تصورات فقط وهذه
 التصورات الثلاثة اما بسيطة او مركبة والمطلوب الذي يصير نتيجة
 للقياس يكون دائما مركبا من تصورين وهما الموضوع والمحمول فال موضوع
 هو ما يسمى بالحد الاصغر والمحمول يسمى بالحد الاكبر وانما يسمى بذلك
 لانه يحتمل على الموضوع ويصدق على افراد كثيرة

وهنا الحد ثالث وهو ما يسمى بالحد الاوسط وبواسطته يعرف هل محمول
 النتيجة صالح لان يحتمل على الموضوع او لا

مثلا الله سبحانه رزعا الى قادر على كل شيء وكل من كان قادرا يستحق
 العبادة النتيجة الله عز وجل يستحق العبادة ففي هذا المثال الحد الاصغر
 هو لفظ الله والمحمول يستحق العبادة والحد الاوسط هو قوله قادر على
 كل شيء وقوله كل قادر

مثلا آخر انت انسان ولا شيء من الانسان بمصوم فانت لست بمصوم
 فلفظ انت في هذا المثال هو موضوع النتيجة وهو الحد الاصغر ومحمولها
 لست بمصوم وقوله انسان ولا شيء من الانسان هو الحد الاوسط

(الفصل الحادي عشر في اساس القياس)

اعلم انه لما كان لا يمكن في الاشياء الحسية استخراج امور من الجسم
سوى المواد المحتوى عليها والموجودة فيه فكذلك في الاشياء العقلية
لا يمكنك استنتاج حكم من آخر الا اذا كان داخلا فيه ومحتويا عليه
بالفاظ اخر ولذلك اشتهر بكون الكبرى التي هي القضية الكلية
محتوية على النتيجة واما الصغرى فهي التي تدل على ان النتيجة داخلة
في الكبرى

فانما اذا اقتضيا وتلازمها هو الاصل الحقيقي للقياس
فالنتيجة هي نفس الحكم الذي يحكم به في الكبرى وانما الفرق بينهما
هو ان الكبرى اوسع واعم من النتيجة منلا الله قادر وكل من كان كذلك
يستحق العبادة فالنتيجة الله يستحق العبادة فقوله الله يستحق العبادة
داخل حقا في قوله كل من كان قادرا يستحق العبادة فهي في قوة
قوله الله يستحق العبادة لانه لا قادر الا هو سبحانه وتعالى فلما كان
كذلك عرفنا من قوله كل من كان قادرا يستحق العبادة انه لا قادر
سواه ولا معبود بحق عداه

وانما وظيفة الصغرى هي ان تدل على ان النتيجة داخلة في الكبرى
وبحيث انها تدرك ان الله عز وجل هو القادر لا غيره ينتج منها ايضا
ان ما تحكم به على الذات القادرة يلزمك ان تحكم به على الله
فاذا قلت ايضا انت انسان ولا شيء من الانسان بمعصوم فالنتيجة لست
بمعصوم

فهم هذه القضية التي هي لا شيء من الانسان بمعصوم مشتملة على قوله
انت انسان لان قوله لا شيء من الانسان لفظ عام يصدق على جميع افراد
الحيوان الناطق فكما تحكم به حينئذ على جنس الانسان تحكم به
عليك كما اذا قلت كل انسان ليس بمعصوم فانت لك في ذهني صورة

ومثل لنوع الانسان كما ان الدائرة الخصوصية مثال وعنوان على الدائرة
من حيث هي

(الفصل الثاني عشر في قواعد القياس)

ومع ان جميع الكلمات يظهر منها ان تدل على معان مختلفة ففي غالب
الاقوات ينبغي النظر الى وضع الواضع ومعرفة مدلول كل كلمة
فقد تختلف الالفاظ ويتحد المعنى المراد منها كقولنا الذات القادرة ونريد
الله سبحانه وتعالى فن هنا اذا دققنا النظر يحصل لنا انه لا يوجد
في القياس الامقدمتان واما النتيجة فهي مندرجة تحت الكبرى
فقولك كل ذات قادرة تستحق العبادة هو عين قولك الله عز وجل يستحق
العبادة فهي عين الكبرى

وقد استنتج من هذه القاعدة الظاهرة جميع القواعد التي يتعلمونها
في المكاتب في شأن القياس

(القاعدة الاولى)

اعلم ان الحد الوسط اى الكلمات الدالة عليه لا بد ان تكون دالة
على العموم

(بيان ذلك)

ان الحد الوسط هو التصور المشتمل على موضوع النتيجة ولا يمكنه
ان يكون مشتملا عليه الا اذا كان عموميا مثلاً اذا قلت بعض الناس عالم
وبعض الناس غنى لتكون النتيجة بعض الاغنياء عالم فلا ينتج لان لفظ
الناس في القضيتين الاولى والثانية جزئى حيث انه يدل في كلتا القضيتين
على عدة افراد وطوائف مختلفة من الناس فلا يمكنه ان يشتمل على
موضوع النتيجة فان الشئ الجزئى بخصوصه لا يكون مشتملا في جزئى
مثله بل في اعم منه

(القاعدة الثانية)

هي ان الكلمات لا ينبغي ان تدل في النتيجة على معنى اعم من دلالتها
على المقدمتين

(بيان ذلك)

انه لما كان يلزم ان الكبرى تشمل على النتيجة ولا يمكن ان تشمل الجزئية
على الكلية كان من الظاهر انه اذا كانت الفاظ النتيجة مأخوذة بطريق
كلى في النتيجة نفسها وبطريق جزئية في المقدمتين فان البرهان يكون
كاذبا وذلك كما اذا تصورت رجلا زنجيا فاستنتجت منه ان كل
انسان زنجي

(القاعدة الثالثة)

لا يمكن الاستنتاج من قضيتين سالبتين

(بيان ذلك)

ان القضايا السلبية لا تشمل الا على سلب ما تنكره ولما كان كذلك كان
لا يمكن استنتاج سلب آخر منها فحينئذ اذا قلت لا مال عند زيد فلا ينتج من
ذلك ان زيد الا عقل له ولا يمكنك ايضا ان تستنتج من قضية سلبية اخرى
موجبة كما اذا حكمت على زيد بانه ليس بغنى فلا ينتج انه عالم مثلا
الانديسيون ليسوا من الترك والترك ليسوا انصارى فلا ينتج ان اهل
الاندلس ليسوا انصارى

وقد علم من ذلك ان النتيجة ليست داخله في الكبرى الظاهرية

(القاعدة الرابعة)

لا يمكن للانسان استخراج نتيجة سلبية من قضيتين موجبتين

(بيان ذلك)

ان القضية تكون سلبية اذا لم تشمل على اتحاد الموضوع والمحمول بل على

التضاد والمخالفة وبالعكس تكون القضية موجبة اذا حصل الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث انهما لا يكونان الا كاشي الواحد فادامت النتيجة سالبة لا يمكنها ان تكون عين قضية موجبة او قضيتين موجبتين

(القاعدة الخامسة)

اعلم انه اذا كانت احدى المقدمتين جزئية فتكون النتيجة جزئية مثلها
واذا كانت سلبية تكون مثلها ايضا وهذا معنى ما اشهر بين الطلبة من ان النتيجة تتبع الاخرى

(بيان ذلك)

انه لما كان لا بد للنتيجة ان تكون مطوية في المقدمتين كان لا يمكن ان تكون اعم منها فلو كانت احدى المقدمتين جزئية وانجبت نتيجة كلية لكانت اعم من المقدمات وهذا باطل وايضا لا يمكن ان تفيد الايجاب اذا كانت احدى المقدمتين سلبية

فبنظر ذلك ينتج من هذا ان القضية التي يستنتج منها امر كلي يستنتج منها ايضا امر جزئي فاذا ثبت ان لكل انسان روحا يكون زيد روحا ايضا لانه من افراد الانسان

وليسكن لا يمكن العكس بان نقول ان القضية التي يستنتج منها الجزئي يستنتج ايضا منها الكلي فان الجزئي ليس عين الكلي فاذا قلت بعض الانسان اسود فلا يفيد ان جميع افراد الانسان اسود لان الجزئي لا ينتج منه الكلي بل العكس

(القاعدة السادسة)

اعلم انه لا يمكن استنتاج قضية ثالثة من قضيتين جزئيتين كما اذا حكمت على زيد بانه عالم وعلى بكر بانه عاقل فانه لا ينتج من هاتين القضيتين

كون خالدا عالما ولا عقلا

(بيان ذلك)

ان القضايا الجزئية لا تدل الاعلى الاشياء الجزئية التي هي معبرة عنها
فلا يمكن ان تدل على اشياء اخر فالقضية الكبرى الجزئية لا تدل الاعلى
اشياء جزئية وبالجمله فلا يمكنها ان تكون مشتملة على نتيجة مغايرة
ومباينة لها

(الفصل الثالث عشر في انواع السفسطة)

كل ما كان مخالفا لقاعدة القياس الصحيح فهو قياس فاسد فيلزمك
ان تتعلم القواعد من حيث هي لتعرف صحيح القول من فاسده وتحكم
عليه بذلك وكذلك البرهان فانه يلزمك ان تعرف قواعده معرفة تامة
لتميز صحيحه من فاسده

وهالك امرين سهمين ينبغي التفطن وزيادة الانتباه اليهما (الاول)
ان كل حكم لا بد له من اسباب خارجية ظاهرة يتسبب عنها وتلك
الاسباب لا بد ان تكون ايضا صالحة لهذا الحكم فكل حكم لا بد له
من علة تحيئنه لا ينبغي الوثوق بكلام المؤرخ الذي يؤرخ ماضى من
عدة قرون قبله من الحوادث الا اذا نقل نقلا صحيحا ممن كان معاصرا
لتلك الوقائع من المؤرخين وهذا النقل الذى يتقل عنهم يحتاج الى
الامتحان والتحقيق (الثاني) هو ان البرهان ليس الامرا عقليا ذهنيا
فالبرهن انما يبرهن عن ما في ذهنه من التصورات دون ما في ذهن غيره
فحينئذ ينبغي لك ان تلاحظ دائما تلك التصورات عقب البرهان لان
ما كان صادقا في تصور لا يمكن ان يكون صادقا في تصور آخر مباين له
فاذا اردت حينئذ الجدال مع انسان فاخذر ان يكون فاهما كفهملك
وتصوراته كتصوراتك بعينها وكذلك ينبغي الاحتراس في شدة الجدال

من ان يترك الكلمة خصوص معناها المطابق من حيث انه مخصوص
فان ما يجعله للكلمة من المعاني ليس صحيحا اذا اردت اخذه في معنى آخر
مخالف له عند الحاجة اليه ولذلك لزم في بعض الاحيان حذف الكلمات
وتعريفها والاتفاق على المراد من معانيها

ثم اعلم ان الشهوات النفسانية والاغراض البشرية كالزجاج المتلون
الذي يظهر لنا الاشياء متلوثة بلون آخر عن حقيقةها فلا ينبغي حينئذ
للانسان ان يثق بشهواته اذا اراد ان يستخرج احكاما صحيحة ثم ان
الاهام الفاسدة والبدع الكاسدة يعنى الاحكام والتصورات التي
حصلت لنا في زمن صغرنا وجهلنا ولم نختبرها هي عرضة لان توقعنا
غالبا في الخطاء وتضلنا عن الصواب

وجميع تلك الملاحظات المتقدمة لها مزيد تقع واعانة على تمييز دقائق
السفسطات فينبغي لك اتقانها بسهولة هذه عليك والسفسطة هي
براهين قليلة الانتظام مزخرفة الظاهر فاسدة الباطن يعسر تمييزها
من الصحة بحيث لو سئل الانسان عن سبب الفساد لتوقف
في الجواب عن ذلك

(السفسطة الاولى)

في اشتباه الكلمات والتباسها وهي المغالطة

اعلم ان السفسطة التي تحصل باشتباه الكلمات واشتراسكها مما يشبه
الفلاسفة باسم المغالطة مثالها في السماء كوكب الاسد والاسد يدير
فالنتيجة في السماء كوكب يدير فغلط هذا البرهان يوجد في لفظ الاسد
لان مدلوله في القضية الاولى الكوكب الموجود في السماء المسمى بهذا
اللفظ وفي الثانية يدل على الحيوان المفترس ففي هذا القياس اربعة الفاظ
(الاول) الكوكب الموجود في السماء (الثاني) لفظ الاسد الذي هو موضوع

لهذا الكوكب فقط (الثالث) لفظ اسد الموضوع للحيوان المقترس
 (الرابع) قوله يدرمع ان ذلك مخالف للقياس العادي فلا يكون مستملا
 الاعلى ثلاثة فقط وهي الحدود الثلاثة ومشله قولك هذا الفار كلمة ثلاثية
 وكل فار يخاف الهرة فان الفار اخذ باعتبار لفظه ومعناه وكقولك
 المال احسن من لاشئ ولاشئ احسن من العلم فالنتيجة المال احسن
 من العلم وكذلك الجنس والفصل يربكان الانسان والانسان ناطق
 فالجنس والفصل ناطقان فغلط هذا القياس يأتي من انتقالنا من الامور
 الحسية الى الامور المعنوية وخطئنا اياها مع ان الانسان من الامور
 الحسية وقوله متفكر من الامور العقلية فانه وان كان للرجل ذاتيات
 منها الجنس لكن له ايضا ذاتيات مميزة له عن غيره وهو الفصل وهذه ذات
 الشئان اللذان هما الجنس والفصل ليسا الرجل المتفكر فانه ذات
 وهما اوصاف ذاتية ففي هذا المثال ليست النتيجة داخله تحت الكبرى
 لعدم الصحة

وكذلك قولك زيد عندك وعندك ظرف من الظروف فهو ينتج زيد
 ظرف من الظروف فقولنا عندك اخذ في معنى الاستقرار في المسكان
 ثم اخذ لفظه عند النجاة فلذلك كان سفسطة

(السفسطة الثانية في المشاغبة وهي نوع من المغالطة)

هذه السفسطة هي ان يجيب الانسان سائله عن شئ آخر غير الشئ الذي
 يسأله عنه او شئ اجنبي للمطلوب
 وادلة هذه السفسطة كثيرة جدا في المخاطبات والمحاورات وغير ذلك
 من الامور التي يحاول الانسان فيها في اغلب الاوقات ويستبدل بما هو
 اجنبي عن اصل المسئلة

ثم اعلم ان ارباب الكوميديا والالعاب المحيية الرقيقة يعملون كثيرا

من هذه السفسطة ويخترعونه لاجل حظ المتفرجين والناظرين
وقد حكى من ذلك مثال اخترعه الشاعر مولير وهو ان رجلا يسمى
هاريجون قد اتهم آخر يسمى واليربانه قد صال صيلا لاشيعالم يرتكبه غيره
فاجاب واليربقوله حيث قد اطلع على هاريجون وعلم حالي فلا انكر ذلك
يشيرانه فهم ان هجومه لمعشوقته وهى المسماة بابلينه بنت هاريجون
مع ان قضاة هاريجون الادعاء بدهم سرقته منه فاجابه غريمه بخلاف
مطلوبه

ونظير ذلك في كتاب الاديب راسين المسمى بكتاب الدعاوى وهو ان
الاميرة بنبيشه ظنت ان مرادهم ان يعاملوها معاملة المجانين ويقيدها
مع انهم في ذلك الوقت انما كانوا يشيرون عليها بان تذهب فتقع في عرض
القاضي من غير تعرض لغير ذلك

ثم ان هذه السفسطة علاجين احدهما ان يحدد الانسان السؤال
ويعينه باجتنابه الاتباس في اللفظ والمعنى (الثاني) اذا كان السؤال
معينا ظاهرا او حاد عنه خصمك فلا بد من تركه ورجوعه
(السفسطة الثالثة في المصادر)

قد ذكر في السفسطة المتقدمة ان غلطها هو ان يجيب الانسان عن شئ
غير ما سئل عنه بخلاف هذه السفسطة فان غلطها اجابة الانسان
عن الشئ بالفاظ مختلفة لكنها متضمنة لمعناه وما خوزة في تعريفه
كما اذا قلت ما هو الحسن فقيل لك هو ما يحب او ما يلىق فقولك ما يحب
متضمن لمعنى الحسن فهذه مصادرة

وقد ذكر مولير في كتابه المنهى بالمرضى التخيل سؤالا وهو لم كان الافيون
ينوم فاجيب بقول المجيب لان له خاصية النوم فكان فيه السؤال
عن الشئ بالفاظ متضمنة لمعنى السؤال لان السائل عن سبب النوم

يعرف ان له هذه الخاصية وليكن مراده ان يسأل لم كانت له هذه
الخاصية

فاذا قلت لم كان الافينيون ينوم اولم كانت له خاصية النوم كان السؤال ان
بمعنى واحد حيث كان الجواب الذي اجيب به عين السؤال لم يستفد
السائل شيئا وكذلك اذا قلت لم كان الخريسكر اولم كانت له خاصية السكر
فان الاول عين الثاني وانما قلت له ما سألك عنه بالفاظ غير الفاظه التي
عبر بها مع اتحاد المعنى

وكثيرا ما يرتكب النحويون في تعليلهم المصادرة والدور هو ايضا من
المصادرة وهو نوع من القياس المعيب يذكرفيه اولو المطلوب ثم يبرهنون
عنه بنفس الدعوى لظنهم ان ذلك كاف ومثلهم علماء الكلام
في استدلالهم بالخلقوقات على الخالق وعلى كون الخلقوقات مخلوقات
بما فيها من اثر الخالق وكالاتدلال على وجود بعض اجسام بالشرعية
(السفطة الرابعة في فرض صحة ما هو فاسد)

قد يقع في اغلب الاوقات انه لا يمكننا الوقفا بالغير ان نعتد كذبة
ونختص منه مع انه حصل الوقوع في الخطا لمن قبلنا قبل ان يحصل لنا
فكان ما يقوله الغير من قبيل الصدق ولا احدي يبحث على تحقيق ذلك
لكثرة فتورهم الناس بل يفرضون صحة ما يسمعون ويقولون قد كفانا
فلان مؤنة البحث وراحنا من التعب في البحث عن ذلك وقد توقع
القدماء باعتقادهم خرافات التواريخ والحكايات الباطلة التي شجنت
بها الكتب

وقد يقع غالب ايضا ان الانسان زيادة عن كونه لا يعترف ولا يقر بجهله
يجعل ماله اصل بما لا اصل له ككناية سن من الذهب مع انه لا حقيقة لها
وانما هي مخترعة وذلك انه كان في القرن السابع عشر من الميلا درجلى

متطبيب يسافر من مدينة الى اخرى مع شاب وكان كما حكى لهذا الشاب
 سن ظاهره ذهب فيتفرج عليه الناس كانه اعجوبة فاقام فلاسفة ذلك
 العصر يرايين على امكان حدوثها وبروزها في وقتها كما ثبت وتخرج
 في معدنها ولكن ظمروا بعد من بعض حكام الجراحة ممن له تفطن
 ونباهة وبرهن على ان هذا الشيء انما هو المعتاد وانما الف عليه ورقة
 مذهبة وغرزت في لثته وهذا مما يحرض الانسان ويحثه على انه
 لا يتعرض للحكم على شيء حتى يثبته اتم تحقيق ولا يتركه شيء حتى
 يثبت وجود ذلك الشيء ويثبته

(السفسطة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سببا)

اعلم انه لا شيء اصعب على عقل الانسان من كونه يمكن في الشك ويقول
 لا ادري حتى يقف على حقيقة الشيء فيترتب على ذلك انه اذا حدثت
 حادثة وكان سببها مجهولا لا يقر الانسان بجمل نفسه ويقتصر على ذكر
 ما وصل الى معرفته بل يذكر له سببا وقع قبله لا مناسبة بينه وبينه في شيء
 او سببا وقع معه لكنه خال عن الارتباط الطبيعي به ويجعله سببا له مع انه
 عنه بمنزل

وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء يحصل
 عارض من العوارض المشؤمة على الناس كالطاعون والقحط وموت
 الامير وغير ذلك فليس لهذه النجمة في الحقيقة ارتباط ولا تعاقب بهذه
 الحوادث ولكن الهوام يحكمون عليها بانها علة لهذا ويقولون لما وقعت
 هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة سببا في وقوعها وهذه امور جارية
 كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس

وايضا اذا وقع المطر مثلا عقب القمر الجديد يقولون ان القمر سبب
 في ذلك مع ان المحقق بالتجارب العديدة ان القمر لا يمكنه ان يكون سببا

صنعهم ولا الاحاطة بهم لان سفن الرومانيين كانت مثقلة وكان
ملاحوهم لا يحسنون تسيير السفن بالمجاديف وبما حصل لهم من الذنوب
والمصائب في داخل ممالكهم وباحتقارهم الدين كانت نفوسهم غير
مطمئنة فهدم ذلك قواهم وابطل شجاعتهم حتى تراءى لهم ان قتالهم
يوجب غضب آلهتهم عليهم فهذه هي الاسباب الحقيقية في خسارة
هذا القنصل وانهرامه وكسر جندة وبالجملة فينبغي للانسان ان ينسب
الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان يعلمها فاذا كان يجهلها يذبح له
ان يقر ويعترف بالتجزؤ والقصور عن معرفتها

وايضاً من هذا القبيل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء الطبيعية
لصفات مغيبة خارجة عن العادة كالحكم على المصروع او من يعتريه
الكاوس بانه ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا اعترف الانسان
بجهله كان اولي له من ان يبتدع اسباباً لا طائل تحتها للعقل

ومن ذلك قول المدعين للسحرة وتشكالاتهم الكاذبة وتقطيب وجوههم
مما لا اصل له فلا ينبغي اعتبار كونه من الاسباب الطبيعية الحقيقية
ولا اعتقاده ولا الوثوق به لان القول انما هو هواً منضغط فلا يمكنه
ان ينتج بطبعه شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم به عليه من الخواص
الاخر فانه يستدعي وجود شيئين مجهولين لنا وثباتهما يستدعي اساءة
الادب في حق المولى تبارك وتعالى المتصف بصفات الكمال وذلك انا
اذا سلمنا ان الشياطين لا يمكنهم ان يصنعوا شيئاً الا باذن الله تعالى فالقول
بالسحر يستلزم ان بين المولى والشياطين انفاً قاروا طئافاً بكائه سبحانه
وتعالى ضمن اهم ان من قرأ من الناس كذا او كذا اوفعل كذا وكذا ياذن
للشياطين بفعل كذا

وايضاً لو سمح القول بالسحر للزم ان السحرة يلهمون بالهام تنصلي

بما جرى من التواطئ بين المولى والشياطين وعلى كلتا الحالتين يستدعي ذلك اساءة الادب في حقّه تعالى

وكذلك اذا لعبت امرأة لعباً في مقابلة الدراهم وكسبت كثيراً وكان ذلك بحضرة سماح الوجوه واعتقدت انه ذو بخت سعيد وانه سبب في سعد هـا فذلك من هذه السفسطة لان السعد ليس شيئاً مجسماً يمكن جلبه لها

ومن ذلك ايضا ما يتطير به بعض الناس من حضوره في المائدة التي عدد الاكلين بها ثلاثة عشر وذلك لانه قد يقع ان واحداً منهم يموت في السنة فيتجهجون من ذلك ودون هـذا في الجب ما اذا كانوا ثلاثين ومات منهم واحد وفي الواقع ان الميت لم يمت لكونه كان في عدة الثلاثة عشر وانما يكون الموت امراً الهيفاً كلما كثرت الناس كان ذلك مظنة ان احدهم يموت لمجيء اجله كما ان باقيهم كذلك ومثل ذلك من يعتقد تفسير الاحلام وعمل الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد ملفوف الرأس وغير ذلك فادلتهم على ذلك من قبيل هذه السفسطة ثم ان سبب هذا كله هو خجل الانسان من الجمل وقوله لا ادري وكذلك ميل الانسان الى الاوهام الباطلة والبدع العاطلة

(السفسطة السادسة في الاستقراء الناقص)

قال بعض الفلاسفة في سابق الزمان بوجود المقاطرين وهم ارباب سميت القدم فاستهزؤا به وسخروا منه وقالوا لنفسوا ان ذلك لا يصدق به من له ادنى تمييز فن ذا الذي يصدق بوجود اناس رؤسهم الى اسفل وارجلهم الى اعلى

ولكن اظهرت كثرة الممارسة بالتجارب وبرهنت على ان هذا صحيح ومن زعم استحالة لا التفات اليه ولا وثوق بكلامه ومنشأ ذلك الغلط

في الاستقراء

في الاستقراء الناقص وكونه لم يعرف سبب ذلك الحقيقي في كون الناس
يمشون على الارض وهم مجذبون بقوة جاذبة الى مركزها وفي اى مكان
كانوا به لا شئ يجذبهم الى السماء اصلا

فالانسان يقع في هذه السفسطة اذا كان يعرف طريقا واحدة او متعددة
في عمل شئ ويعتقد ان تلك الطرق هي السبب الاصل في هذا الشئ
دون غيرها مع ان هناك طرقا اخرى لم يقف عليها الانسان وهي السبب
الحقيقي في هذا الشئ فاذا علمت شئ وعلمت طريقا في فعله وجزمت
بان تلك الطريقة هي وحدها السبب الحقيقي في ذلك الشئ فتقع في هذه
السفسطة فينبغي حينئذ للانسان ان لا يحكم على الشئ الا بعد ان يبحث
عن جميع الطرق التي يمكن ان يكون لها دخل في ذلك الشئ وينبغي له
ايضا ان لا يحكم على الشئ للجزم بانه يصنع بالطريق الفلانية دون غيرها
لكونه لا يعرف طريقا اخرى فلو حكم على الشئ بطريق وجزم بها ونفى
غيرها كان كالاعمى الذي يحكم مشلا على الشمس بعدم الضوء
لانه لم يعرف هذه الخاصية فيها فقد البصر

ومثال ذلك ايضا ما وقع ان ثلاثة ضباط من الفرنسيين كان لهم معاش
مرتب على طرف الروزنامة الملكية بفرنسا فكل منهم اخذ ما هيته
من فروع الخزينة في حارة اخرى غير التي اخذ فيها الاخران فاجتمعوا
في محل النزاهة فاخبر احدهم انه قبض ما هيته من الخزينة بمحل كذا
فكذبه الاخران ووقعت المنازعة والمشاجرة بينهم في تكذيب بعضهم
بعضا وسبب ذلك انهم لم يعرفوا فروع الخزينة الملكية بل نظروا اليها من
وجه واحد وانكروا خلاقه

(السفسطة السابعة في الاستقراء المعيب)

اعلم ان الاستقراء هو استخراج اسر كل من عدة امور جزئية وهذه

السفسطة لها ارتباط وتعلق كامل بالسفسطة المتقدمة قبلها وانما
الفرق بينهما انهم في السفسطة المتقدمة لا يعتبرون اعتبارا كافيا
جميع الطرق التي تكون سببا لحدوث الشيء ويحكمون عليه بالعدم
مع انه في اغلب الاوقات يمكن ان يكون لوجوده طريقة لم تخطر على البال
ولم تكن معتبرة واما في هذه السفسطة فانهم يتشددون ولا باعتبار الاشياء
الجزئية ثم بعد ذلك ينتجون منها النتيجة العمومية مثلا قد شاهد
الناس عدة انهار جريئة واستبحروها فوجدوا ماءها مالحا وامتنعوا كثيرا
من الانهار فوجدوا ماءها حلوا فمن ثم حكموا بطريق عمومية ان ماء
البحر مالح وماء النهر حلوا ايضا من الاستقراء ما شوهد في جميع البلاد
من ان للدهالي الفاظا يعمرون بها عن قصد وهم فاسقنتج من ذلك ان
جميع الناس اهم خاصية الكلام

ثم ان جميع تلك النتائج العمومية ليست صادقة الا بالنظر الى كون
استقراء الاشياء الغربية التي تتبعناها صحيحا مادقا بخلاف العكس
كما اذا حكمت على الفرنسيين بانهم يعضون وكذلك اهل الانكليز وايضا ليا
واسة نتجت منه ان جميع الالهة بهذه الصفة فينتد تكون النتيجة كاذبة
لكذب الاستقراء لان هذا لانا سودا كاللبشة وغيرهم

وبواسطة التجارب التي حصلت في اثناء القرن الاخير على ثقل الهواء
قد ظنوا استحالة جذب مكاس طولبية الحقنة التي لا منفذ لها من غير
ان تنلم وكذلك اعتقدوا مكان صعود الماء بطولبية الجذب كما يراى بواسطة
تجاربهم الغير الكافية ثم اظهرت التجارب الجديدة طريقة في جذب
مكاس طولبية الحقنة ولود كانت محكمة السد بشرط ان يستعمل
الانسان قوة اعلى من ثقل عمودها الهواءى واظهرت ايضا ان آلة
الجذب لا يمكن ان ترفع الماء اعلى من اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين

قد ما لا غير

وتأمل هذا الفرق الواضح الذي هو بين هذا الاستقراء والتصور
العمومي وهو قياس التمثيل المسمى بالتصورات المثالي وهو هذا
ان الاستقراء لا يقع الا في الصفات العارضة التي يحكم بها على الاشياء
بخلاف التصور المثالي فانه يكون في حقيقة اشئ ركنه وبهذا
يظهر لك الفرق فحينئذ لابد في حكمك على ماء الانهار بالخلاوة انك
قد ذقت ماء عدة انهر بخلاف ما اذا حكمت على كل مثلث بان له ثلاثة
اضلاع فانك لم تحكم عليه بهذا الكونك نظرت لزوم اعدة مثلثات من
جنسه بل لكونك نظرت ان كل مثلث وتحقق من تصوره وسميت كل
ما كان كذلك بهذا الاسم قياسا عليه وحكمت على كل ما كان مخالفا
ومباينا له بكونه ليس بمثلث

السفسطة الثامنة في الانتقال من ما هو صادق من بعض

الوجوه الى ما هو صادق من غير قيد

قد ذكر مؤرخو الرومان بعض حوادث خرافية فلا ينبغي لنا ان نحكم
بسببها على ان كل ما ذكره من قبيل الخرافات لانه لا يلزم من ذكرهم
لبعض الحوادث الخرافية ان جميع حوادثهم خرافية كذلك ولما كانت
صورة الادميين اجل في اعتقادنا من صور جميع الحيوانات استنتج
من ذلك التلازمة الابدية ان الهة على صورة الادميين في القياس
مثلا صورة الانسان احسن صورة لكل احسن اصور مستحق للالهة
فتنتجته صورة الانسان مستحقة للالهة وبيان ذلك ان كوننا لانعرف
اجل من صورة انسان لا ينافي ان هنالك اجل منها

(السفسطة التاسعة في الحكم على الشئ بما لا يتصف به الا عرضا)

هذه السفسطة هي ان يحكم الانسان على شئ بما لا يتصف به الا عرضا

وذلك ان يستخرج الانسان نتيجة مطلقة من غير شرط ولا تقييد مما ليس
صادقا الا بالعرض وهذا يرتكبه من يذم العلوم والفنون بسبب تجاوز
الناس الحد فيها وخروجهم عنه وذلك كما اذا قلت الملح المقيء اذا لم يحسن
الانسان تعاطيه ينتج عنه نتائج واعمال رديئة واردة ان تستنتج من ذلك
انه لا ينبغي للانسان استعماله فهذه النتيجة كاذبة لانه اذا كان وقع من
بعض الحكماء غلط في الحكمة فلا ينبغي لك ان تلوم الحكمة بذلك السفسطة
لان هذا امر قبيح لا فائدة فيه بل ينبغي لك ان توبخ هذا الحكيم الذي
لا يعرف الحكمة

السفسطة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى
المركب او بالعكس

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى المجرد الى المعنى المركب
او بالعكس

قد ذكرنا فيما سلف انه ينبغي في كل برهان ان يميزالكلمات من بعضها
ويأخذ دائما الكلمة في معناها في سائر اجزاء البرهان

وذكر ان يحيى عليه السلام لما ارسل اثنين من اتباعه لسيدنا عيسى عليه
السلام ليسألاه هل هو الذي يأتي في هذا الزمن فاجاب عليه السلام
بقوله قد آن للاعشى ان يبصر وللأعرج ان يمشى على رجله كما كان
وللاصم ان يسمع

مع ان الاعشى لا يبصر والأعرج لا يمشى والاصم لا يسمع
ولكن كلامه هذا موجه بان قصده بالاعشى ما كان اعشى سابقا وجرده
عن وصف العمى وبالاصم كذلك واما قول المعتض ان الاعشى لا يبصر
فظاهره ان الكلام على الاعشى مادام بهذه الحالة وهذا ما يسمى بالمعنى
المركب

ثم ان الشيء يكون بالمعنى المركب متى كان ملاحظا مع غيره ويكون بالمعنى
المجرد متى يكون ملاحظا وحده مثلا الله سبحانه وتعالى يظهر المشركين
من الشرك فالمشركين مأخوذ بالمعنى التجريدي يعنى ان الله سبحانه
وتعالى يظهرهم وينعم عليهم باخراجهم من كفرهم وشركهم بخلاف
قولك المشركون لا يدخلون الجنة فان لفظ المشركون مأخوذ بالمعنى
المركب وبهذا قد قال ما رى بولس ان المغتاب والخيل وغيرهما
لا يدخلون الجنة ومما اده اذا استمر واعلى هذه الخصال حتى يموتوا
ولا يمكن للانسان ان ينتقل من احد هذين المعنيين الى الاخر في اجزاء
برهان واحد الا بالوقوع في تلك السفطة

ويمكن ان يجعل من هذا القليل الحكم الكاذب على سلوك بعض الناس
باعتبار المعنى التجريدي اى على حسب بعض صفاتهم الذميمة او الحميدة
بتقطع النظر عن باقى صفاتهم الاخر

مثلا كان انيبال فايدا بارعا فبالنظر لذلك استصوبوا بعد الواقعة المسماة
واقعة كنه ان يرسلوه ليستولى على مدينة كانوا ولهذا السلوك بالنظر
للمعنى المركب صدر عنه ما اوجب ككون الرومانيين وجدوا زمنا
يستعدون فيه لطرده من ايطاليا

فهذا السلوك مادام كما عاقله لا صالحا لا يمكنه ان يصنع مثل هذا العمل
فهذا ما يسمى بالمعنى المركب ولكن من حيث كونه عرضة لشهوات
اقوى من واجباته لم تزل هذه الشهوات تجذبه الى ذلك الفعل قهرا عنه
وهذا ما يسمى بالمعنى المجرد وهو الحامل للانسان على عدم الخلق
على احد بالنظر للصفات الخارجية او بالنظر لما يلايم اغراضه ومنفعته
الاصلية بل يحكم عليه بالنظر لاعتداله وميله للشيء ورغبته فيه
وغير ذلك مما يكون من المعنى المركب

ثم اعلم انه يجب في المعنى المركب ان تبقى الكلمة على اصلها وجميع
مدلولاتها وهذا المعنى يدخل في تركيب كل جملة بخلاف المعنى التجريدي
فانه لا يبقى للكلمة فيه الا معنى مخصوص محصور كما اذا قلت الاعمى
ينصرومى اذ لا العمى ما كان له سابقا ثم زال عنه الان
(السفسطة الحادية عشر)

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى الكلي الى الجزئي
او بالعكس

مثلا الانسان مركب من جسم وروح وكل انسان متفكر فينشد الجسم
والروح متفكران

فقوله كل انسان متفكر اي بالمعنى الجزئي يعني بالنظر الى جزء من اجزائه
وهذا يكفي في صدق الجمل بانه متفكر وليس التفكر بالنظر الى اجزاء كلها
بل بعضها

(السفسطة الثانية عشر)

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها
او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية يعني انه ينتقل من
جنس الى آخر

وانت كالم اولا على الانتقال مما فوق الطبيعية اليها وذلك كما اذا تكلم
الانسان على جبل مثلا او مدينة او ثبات او نقي او حياة او ممات فانه
يحكم حينئذ على نفسه بتصور هذا الجبل او المدينة او غيرهما ويقول لي
تصور جبل او مدينة فيكون حينئذ استعماله للام الملك مجازا لا حقيقة
لان الملك لا يكون الا في الاشياء المحسوسة وهذا ليس من ذلك القبيل
بل هو من الاشياء المعنوية الفسكورية التي لا تحس فقد اعتبرنا الاشياء
المعنوية حينئذ كالاشياء الحسية ومن فعل هذا فقد انتقل من المرتبة

المعقولة الغير الطبيعية الى المرتبة المحسوسة الطبيعية
ومن ذلك تصور جميع المواد وذلك ان جميع الذوات المخصوصة الحقيقية
التي تحتاط بنا تؤثر فينا تأثيرات يحصل منها في حواسنا ارتسام وانعكاس
لصورتها ثم انما اذا قطعنا النظر بعد ذلك عن جميع التأثيرات الجزئية
يعنى اذا لم نلتفت للالوان والصلابة والرخاوة وغير ذلك من كل انواع
احساسات الاجسام المخصوصة فاننا نتصور بالقياس على ذلك
مع مراعاة قاعدة حسية نبني عليها ما عندنا من التأثيرات معنى كليا
جامعا لجميع هذه الخواص الجسمية فبمجرد تصور هذا الجامع المتوهم
نضع عليه اسم الهيمولي او المادة الاولى فنعتبرها ك الاساس لتلك
الخواص فليست الهيمولي حينئذ الا امر ايهما كالطول والبياض
وغيره من الالوان لانه ما من شئ من الذوات المخصوصة الا ويكون
هيمولي مجردة عن الخواص والاعراض

ولا يوجد في العالم الا ذوات جزئية واما الهيمولي من حيث هي المسماة
بالمادة فليست الا امر ايهما لا وجود له الا في الذهن

حينئذ ينبغي لنا عوضا عن كوننا نعتبر هذه المادة كالاصل الخيالي والمحل
لسائر خواص الاجسام نعتبرها كإعلامته على تأثير العقل واحساسه
اي كانه دالة على شئ مبهم مقطوع فيه النظر عن صفاته لا كانه دالة
على امر محسوس لاننا لو اعتبرنا المادة كالذات الحقيقية القابلة لجميع انواع
الصور واعتقدنا ان الاجسام الجزئية لم تكن كما هي بواسطة تنظيم اجزاء
هذه المادة الادعائية الغير المحسوسة والغير المركبة من اجزاء لاننا قلنا
من مرتبة المعقولات الى المحسوسات

وتلك الطريق السفسطائية اوهمت بعض ارباب البدع الواثقين
بفهمهم ان وجود الذهب عبارة عن تنظيم بعض معادن وترتيبها

وجودها بصفة معينة فاعتقدوا انه يمكن عمل الذهب وترتيبه وجعله
 على تلك الصفة واصطناعه من بعض معادن كعبدن الحديد
 ولكن جميع الاجسام الجزئية في المرتبة الطبيعية في حد ذاتها وبالنظر
 لمحض وجودها غير قابلة للاستحالة الى حد محدود بموجب نوااميس
 طبيعية متحدة لازمة بحيث لاتصل اذهائنا الى معرفة آلتها الطبيعية
 مثلاً لا يمكنك ان تحصل البر من الارض الا اذا بذرت جزئياته وهي
 الحبوب التي يتولد منها ولا يمكنك ايضا تحصيل الحيوان الا بالواسطة
 المجعولة في الطبيعة لوجود الحيوانات وهي طريقة التولد والتناسل
 كما لا يمكن قوام البدن وغذاؤه من مجرد المائعات ولا يمكن ايضا لمعدة
 الانسان ان تحيل الغذاء الى الهضم من السم واما ما قيل في حق متريدات
 ملك بنطش من انه كان يستعمل مادة سمية ليعود بدنه على تحمل السميات
 فليس بصحيح وانما هو مجرد خرافات باطلة وكذلك ما حكى من ان بطرس
 الاكبر اراد ان يعود اولاد ملاحيه على ان لا يشربوا الا من ماء البحر فالتوا
 جميعا

فحينئذ ينبغي لنا ان لاعتبر المادة التي عبرنا عنها سابقا بالهيولى الا كمعنى
 مبهم ومحمل لتوهم الصفات الاحساسية فلا تزيد عليه شيئاً ولا تنقص عنه
 شيئاً

ثم ان ارباب العلوم الرياضية يعتبرون بطريق قطع النظر ان الخط هو مجرد
 الطول فيقطعون النظر عن العرض فاذا لم نعتبر فيه الا مجرد الطول
 وحكمنا عليه عند رسمه على بعض الاجسام بالطول دون العرض
 فقد انتقلنا من المرتبة العقلية الى الحسية

وثانياً على الانتقال من جنس الى آخر كما اذبرهنا على احكام الدين
 ومواده التي هي من الالهيات ببراهين مما تخص المرتبة الطبيعية ومن

ذلك ما وقع لبعض القدماء في اثباته بعث الاموات بالعنقا ء فقد اوقعه
هذا المثال في هذه السفسطة التي فرضها فاسد لانه لا يوجد اصلا عنقاء
تحي ثانياً تقوم من ترابها كالانسان في المعاد

فحينئذ ينبغي للانسان اذا تكلم في امر الشريعة ان يقطع النظر عن العقل
ويقتصر على ان يشغل فكره بالوحي اى بالاشياء التي كشفها الله سبحانه
وتعالى لاصحاب المرتبة الالهية كالانبياء ولا يشغل باله بالجمع بين الدين
والعقل في هذا المعنى فتي قيل ان هذه المادة طريقها الشرع فلا ينبغي
النظر في صحتها بل يكفى سادك برهانها فهي صادقة واجبة الاعتقاد
فلا تحتاج لدليل ولا قياس ولا تمثيل ولا اختراع الفاظ مهمة بخلاف
ما اذا كانت طبيعية فلا ينبغي للانسان ان يعتقدها بمجرد المعارف
الطبيعية المكتسبة بالتجربة والتفكرات يعني بملاحظة العقل فقط
لان رب الطبيعية الخالق لها خلق العقل وجعل له فيها بحالا وجعلها
من وظائفه ومن حكمة خلقته

فحينئذ من يريد عجائب الجاهلية والاعتذار مثل اعما هو معبود بغير حق
بطريق الحمل على عجائب الوحي والشرع يقع في هذه السفسطة
وبالجملة فينبغي للانسان اتباع ما هو موافق للقوانين الحسنة ليبتدى به
الى الصواب وتحسين الاخلاق ويعتقد وجوب التباعد عما ذكر
في التواريخ من الامور العجيبة

وقد تعلقت ارادة الله سبحانه وتعالى في قديم الزمان ان يعرفنا مراده
بطريق الالهام وال المنام فهل ينبغي ان يشق الانسان بالاحلام التي ذكرت
في التواريخ الخرافية قياسا على وقوع ذلك في الامور الدينية فلا شك
ان امناء الدين اصابوا في فهمهم عن العمل بالمتامات والوقوف بها لان
فالشرعية عماد وهي علم اليقين والمشيقة للامور الالهية والترجمان للوحي

وجميع ما يوجد من المراتبة الطبيعية لا بد فيه من الاتحاد والانتظام بحيث ان ناموس الطبيعة لا يتخرم فحينئذ خاصة جولان العقل في الاشياء الطبيعية لا بد من اتحادها واتفاقها وما يكون صحيحا في المراتبة الطبيعية لا يزال كذلك مادامت حالاته على ما هي عليه فحينئذ ينبغي للانسان انه متى وجدت المسببات على حالها يحكم عليها باسبابها نفسها لا باسباب اخرى وبالجمله فينبغي لنا ان ننسب الفضل للانباء فان الله اوحى مراده على اسانهم لكي يخرج من المراتبة العمومية اى من مرتبة عامة الناس الى خواصهم من ارباب الفضل والمعارف

والطريقة التي رتبها الله سبحانه وتعالى في المراتبة الالهية الشرعية التوقيفية ليست مؤسسة مثل الطبيعية على الاتحاد ولا على الطريقة الجارية عند الناس بل منابذة لهم والاعمال المراتبة الالهية ليست حاصلة وموجودة الابارادة من الله عز وجل خصوصية او باذن مخصوص فحينئذ جميع ما نعرفه من تلك المراتبة الالهية لا ينبغي لنا ان نقبس عليه ما شبهه ولا نخوض اصلا في حكمها واسبابها واعمالها وانما ينبغي لنا ان نقتصر على السمعيات الواردة بطريق الانعام والوحي

مثلا قد ذكر في بعض الكتب المقدسة ان الله سبحانه وتعالى قد مسح بخت نصر بسبب ذنب فعله في حق الالهية مجلا فاذا استعملت هذا الامر الجيب لتستدل به على ما ذكره اويد من التنقل والتشكل والتناسخ وتؤيده به فقد انتقلت من المراتبة الطبيعية الى الالهية فاذا اعتقد بعض ارباب الهوس والبعد واطهروا انهم يتغيرون ويتشكرون من حالة الى اخرى كالانتقال من حالة الجهل الى حالة الذنب والفرس وغير ذلك فلا ينبغي للحكماء والفلاسفة ان يسلموا له في ذلك

بل يحكموا بان به دآء السوداء ويعتقدوا ان اعماله من الشعبذيات
ولا اصل لها وانما هي ناشئة عن اختلال العقول وقد ذكر هورنسوس
في بعض عباراته التي ذكر فيها وقائع اسفاره انه لما وصل الى مدينة غناسيا
وجد عند اهاليها ما يضحكه من السخريات فاطهروا ان البخور الذي
يضعونه على اعتساب كاثسهم يتقد وحده من غير نار وايدت ذلك ايضا
المؤلفة داسيره وقالت انه موافق لما حكى في السكتب المقدسة من المجهزة
التي اتي بها سيدنا الياس عليه السلام وهي انزاله النار من السماء على
ذبيحته فمذا هو الانتقال من رتبة الى اخرى

وبالجملة فينبغي ان يكون لجميع احكامنا وتصوراتنا سبب صالح يمكن به
ان تكون جميع التصورات المستنتجة من عقلنا مؤسسة ومبنية عليه
ثم ان سائر الاشياء الالهية المذكورة في السكتب المقدسة السماوية يجب
عليها قبولها والجزم بما فيها حيث انها من عنده جل وعلامة من غير امتحان
ونظر بل بالاذعان والتسليم بخلاف ما يذكره بعض المؤرخين مما يخالف
نواميس العادة والطبيعة فانه يكون ناتجا وناشئا اما عن جهلهم وقلة
معرفتهم به او استخسانهم ورغبتهم في الامور الخفية او غفلتهم او عدم
انتظام افكارهم او انهم يريدون بذلك وقوعنا في الخطأ المصلحة تخصهم
ومنفعة تعود عليهم

فحينئذ اذ رأيت امر العجيبا خارقا للعادة وكان ذلك الامر غير وارد
من عند المولى سبحانه وتعالى فانه يجب عليك عقلا ان تكذبه ولا تشق به
لان من ذكره ما غلط بنفسه او اوقعه غيره في الخطأ ولا يكفي تصديق
حكايتهم لضعف عقولهم وتكذيب الطبيعة والعادة لهم وكون المولى
سبحانه وتعالى جعلهم غير معصومين من هوى النفس
ولا كمن لا اصعب على الانسان من اعترافه بجهله الشيء وعدم معرفته به

وامسنا كد عن ما لا يعرفه بقوله لا ادري مع ان عقله فاطر الالهة والرغبة
ولا يهتم بالبحث عن المسببات واسبابها ابدا ولكن متى رأى شيئا وكان
ستوقفا في اسبابه او لم يقف عليه من اول مرة اخترع له شيئا آخر واذا اراد
ان يتصور سببا طبيعيا ولم يمكنه تصوره فبستعين علميه بالاسباب الالهية
وحينئذ ما يحصل من ارباب الالعاب كالخوذة والبهان وان من لعبة الحق
واكل النصارى واخراج الحرير من افواههم والمشى على الجبل كل ذلك
في اغلب الاوقات يكون معتبرا عند الناس كانه من انواع السحر العجيبة
لان العوام يتولعون بالاشياء العجيبة الخارجة عن المادة والطبيعة
ولا يقدرون على البحث والتفكير ولا يحكمون على الناس الا بما يشتهرون
به من الاعمال الموحودة نصب اعينهم

ثم ان السحرة وكذلك مختلي العقول والمجانين الذين في شأنهم قد است
قدماء الحكماء استباليات نافعة لتتنفي عن الناس التخيلات والالوهام
القاسدة لم يرل يعتقد الناس في شأنهم انهم ملبوسون بالجن ولكن
ينبغي لك ان تمنع النظر لما ساذكره من الفوائد التي تقي الانسان من
هذا الخطأ

اولا الجهل بعلم الطبيعة مع التوابع بالاشياء العجيبة وميل الانسان ان
يجدد دائما السبل مسبب سببا ايا كان بدلا عن كونه يبحث عن سبب مناسب
لذلك المسبب او يكتف غير متيقن السبب كل هذا موجب للوقوع
في الامور الالهية وللوصول اليها وهذا هو السبب ايضا في حصول
عبادة الاصنام وما هو واقع الان في الشمال وفي جزائر الهند وعند جميع
الاهالي الذين يجهلون علم الطبيعة

والجهل بعلم الطبيعة اوجب سابقا ان بعض اشخاص من اكابر الناس
المؤمنين حكموا على بعض افاض من العلماء الحكماء بالعقاب حيث ان

هؤلاء الحكماء لما نظروا الشمس تشرق من جهة وتغرب من أخرى قالوا
 ان غروبها هذا عندنا يمكن ان يكون شروقها عند غيرنا فعاقبوهم
 بسبب ذلك بل حكموا بكفرهم واخرجوهم عن الشرع مع ان كثرة
 الممارسة بالتجارب برهنت على ان ما قالوه هو الحق واطهرت ايضا
 انه ينبغي التدبر والاحتباس في مثل هذه الوقائع قبل الحكم بالعقوبات
 وهناك كثير من الامور والامثال المشابهة لهذا المثل وانما تقتصر هنا
 على ان نقول انه كلما اتسع ذهن الانسان وامتلاء بالمعارف المفصلة
 من علم الطبيعة وتاريخ الاخلاق وارااء الناس وازداد فيها قل
 وقوعه في الخطاء وفي اعتماد كلام العوام والاهام الجارية
 على السنتهم

ثانيا ان جميع علماء الكلام والفلاسفة عرفونا ان مجرد المعارف الطبيعية
 وحدها لا تفيد ناشيا من جهة الملائكة والشياطين فحينئذ اذا كان
 لا يمكننا بيان الشيء بعلة شرعية واردة فيه تخرجنا من ورطة الطبيعة
 التي مبناها على دلالة العقل فلا ينبغي لنا ان نستعين عليها بسبب مجهول
 لنا لانا لو فعلنا هذا لوقعنا في الامور والاهام التي ليست الاحكام فيها
 مؤسسة على قاعدة موافقة مقبولة

مثلا دعونا الشرع ان الشياطين لا يمكنها ان تفعل خردة الابدان
 وارادته جل وعلا فحينئذ من يظن كالمشركين ان هؤلاء الناس يمكنهم
 بالمعاهدة التي بينهم وبين الشياطين ان يفعلوا بعض اشياء خارقة للعادة
 ولا يعلمون انهم مرتكبون مذهب الشرك يلزمهم ان يقولوا بشيئين
 لا يمكنهم الجواب عنهما بالبرهنة لان هذا الرأي في الحقيقة يستلزم هذين
 الشيئين احدهما الاتساق بين المولى عز وجل وابليس بان كل ما خطر
 ببال هؤلاء السحرة من الاعمال وارادوا اجراءه ونلوا بعض كلمات ياذن

عز وجل لا بليس بفعل ما اراده هؤلاء المبتدعة والثاني يلزم لهؤلاء
المبتدعة الهام هذا الاتفاق بان يعلموا الكلام الذي يتلونه والحركات التي
يعملونها لذلك قاي برهان لنسا على هذه المشاركة المشتملة على النقص
واساءة الادب في حق الذات العلمية التي نعسدها ونعتقد حكمها
واحسانها الذي لانهائية له

وبحيث ان هذه المشاركة ليس لنا برهان على الهامها فكيف يعرفون
ان الكلام الغلاني او الفعل الغلاني اصلح من غيره في اجراء مقصودهم
ينيل من امهم

ثالثا ان الاجسام بينهما وبين بعضها حالة معينة بطبيعتها غير متغيرة
وليست ناشئة اصلا عن العقول الحادثة المخلوقة التي لا ارتباط لها
بالجسم لان الجواهر الروحانية لو امكنها ان تغير حركاتها لكانت الطبيعة
مجردة عن الامور المحققة الثابتة فينبذ جميع ما يدعي العامة انه خارج
عن الطبيعة من الامور الغير الواردة عن الشرع يجب نظمه في سلك
الاشياء التي اسبابها طبيعية واذا كانت تنسب الى الاسباب الخارجية
عن العادة فلا تكون الاتياج فاسدة باطلة منشأها الكذب

رابعا ان التناجج الطبيعية كحجر المغناطيس وما اشبهه من الجاذبية
بالجاذبية ونتج النباتات وتولد الحيوانات ونموها ولو كانت عجبية على قدر
ما يمكن لا يمكنها ان تبلغ في الغرابة مبالغ الاشياء الالهية بحيث تشملنا
على كوننا نبحث لها عن اسباب خارجة عن حد الطبيعة وليس علة
عدم غرابتها كونها موجودة في الكون فان ذلك لا يكفي بل لانها تحصل
كل يوم ونحن معتادون عليها لا نشا وجدناها في الديان منذ خلقنا

فاذا عرفت ذلك فماذا نقول في الوقائع النادرة جدا العجيبة فهل نقول
انها خارجة عن الطبيعة لانها لا تحصل الا نادرا وانما نجعل سببها

وهل تنسبها لاسباب غير طبيعية وهل لا تظهر النجمة ذات الذنب
 طبيعية متواترة الحصول كالقمر والشمس اما انها مثلها في المرتبة
 الطبيعية وكذلك اذا حصلت غاغة على حين غفلة لئلا فهل تحكم عليها
 بانها مسببة ونافسة عن شيطان او نحوه فهل لا انتقلنا اذا اعتقدنا
 ذلك من المرتبة الطبيعية الى غير الطبيعية اما ان الاحسن من ذلك
 والاوفق عقلا كونهما تنسبهما الى بعض اسباب طبيعية ولو مجهولة لنا
 خامسا ان في جميع الازمان بعض اناس مداسين او مبتدعين لا يعرفون
 يدعهم استعانوا بالجهل وضعف العقول واوهام الاعم الفاسدة
 على ترتيبهم بعض مذاهب او شرائع ولما كانت هذه الشرائع اشبه
 بالعدوى او بالنجوم ذوات الذنب لم تمكث كثيرا بل زالت فنحو
 الف سنة قبل تاريخ الميلاد ظهرت عبادة الصنم المسمى فوه في آسيا
 الشرقية ولم تزل وهو موجود الى الان وهذا ما يعبدونه في الصين
 وامناء دينة يقال لهم البنزة وقال مصنف تاريخ العقول البشرية
 ان هؤلاء الامناء ينسبون له ما يقولونه من الآخرة وبقاء الارواح
 والثواب والعقاب وتجحد كثيرا منهم يرتكب في تكفير ذنبه ما ينقر الطبع
 فثم من مضى عمره مجردا عن الملابس معتذبا نفسه بالسلاسل
 والاعلال ومنهم من كان يحمل طوقا من الحديد يحني جسده ويجذب
 دائما جبهته جهة الارض ويمكن ايضا ان نقول في حقهم ما قاله
 تروايان قبلنا من ان العذاب لا يوجب تكفير السيئات بل الموجب انها
 هو سبب الاقدام على العذاب والمقاساة (يعني ان كان مباحا او مطاوبا)
 وهؤلاء القسيسون قد افتتنوا بشدة غيرتهم في الدين وشدة غيرتهم فتنت
 الاعم بذكرها الاشياء المهمة الجيدة الخارجة عن حد الطبيعة فلو كان
 هؤلاء العباد يعيشون بين الرعايا عيشة معتادة ويفعلون ما فيه الشهوات

والذات لتتقدى بهم الامم في ذلك لما كان لهم شئ خارج عن العادة والطبيعة في ديانتهم ولا في افعالهم بخلاف عيشتهم الجيبية الخارجية عن المادة والطبيعة فانها يترتب عليها ان الالهة المتوابعين بحب الاشياء الغير العادية ينتقلون من المرتبة الطبيعية الضيقة الى غير الطبيعية التي هي واسعة وتذهب الانسان ويفتن بها وكذلك اذا استعملت في المعنى الاصلي ما لم يستعمل الا في المعنى المجازي فقد انتقلت من مرتبة الى اخرى

وذلك كقول سيدنا عيسى عليه السلام المحل الذي يكون فيه كنزنا يكون قلبنا فيه فليس المراد بلفظ القلب هنا الجزء المخصوص من جسمنا المعتبر كانه الاصل للمعنى القلب بل المراد به تأثير الروح وادراكها كما اذا قلت اجعل قلبك لله سبحانه وتعالى فيكون المراد من ذلك اجعل محبتك له عز وجل وقد يستعمل لفظ القلب في كثير من المواضع بالمعنى المجازي كما اذا قلت اعطى قلبه واخذه

ولكن قال بعض وعاظ القرن السادس عشر ان بعض الامراء لما قوفي فصرخوا بجمعه ليحططوه فلم يجدوا فيه قلبا فتعجب الجرايمية من ذلك اشد العجب وكان حاضرا في وقت فتح هذه الرمة شخص عاقل متبحر في العلوم فقال لاهل هذا الميث والجرايمية اذهبوا وابحثوا في صندوق ماله لعل قلبه يكون هنالك على مقتضى ما ذكره سيدنا عيسى عليه السلام فذهبوا الى الصندوق وفحصوه فوجدوا قلب هذا الخيل فيه فمثل هذه الحكمة مقبولة اكثر من حكم لقمان الحكيم لانهم انا فمعة لتعليم العقل البشري

(السفسطة الثالثة عشر)

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من الجهل الى العلم المساعد في هذا القياس ان ينتقل الانسان عما هو معروف الى ما هو

مجهول ولكن من الناس من يفعل بالعكس بأن ينتقل في البرهنة
مما هو مجهول الى ما هو معروف

(السفسة الرابعة عشر في الاخراج من القوة الى الفعل وهو الدور
المعيب)

قد ترد هذه السفسة اذا اردنا ان نبرهن على شيء فاستعملنا شيئا آخر
متعلقا بالشيء المطلوب فان النتيجة تكون داخلية في القضايا التي
تستخرج هي منها

(الفصل الرابع عشر في طريق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل)
قد اسلفنا ان القياس هو ككسب من ثلاث قضايا الكبرى والصغرى
والنتيجة

ونقول هنا ان الخطاطبات الخطائية والمخاورات المشهورة لا يستعمل
فيها القياس اصلا بطريق الصراحة ولا يحسن بل يعد التصريح
في القياس من الامور الخشنة ومن يهوسه الكلام وانما يكون القياس
دائما في ضمن البرهان ويجب على الخطيب ان يأخذ كل قضية بخصوصها
ويتصرف ويتوسع فيها قبل الوصول الى النتيجة مثلا بقول المنطقي
هارون الرشيد ملكا وكل ملك ينبغي احترامه عند جميع الناس فنتيجة هذا
هارون الرشيد ينبغي ان يحترم واما الخطيب فيوسع كل قضية من هذه
القضايا بخصوصها ففي الاولى يذكر لطافة هارون الرشيد وشوكرته
وعدله وحسن معروفه وكمال عقله وفي الثانية يذكر ان نواميس الطبيعة
البشرية تقتضي ان الرعايا يعظمون الملوك وفي الثالثة يذكر انه يجب
على الرعايا ان يحترموا كابهم ويطيعوه كسيدهم ويشرفوه لكونه
ظل الله في ارضه وخليفته

ثم ان خطبة يسيرون التي فعلها لاجل حياة ميلون استل القياس

في صورة خطبة واصل الكلام على انه صادر على قواعد المنطق
كاوديوس ينصب لميلون الفخ ليوقعها فيه وكل من كان كذلك يسوغ
لذا قتله فالنتيجة يسوغ لميلون قتل كاوديوس واما سيديرون فقد وسع
اول الامر القضية الثانية وبرهن عليها بالحقوق الطبيعية والحقوق
البشرية الملكية والامثلة الواقعية ثم الاولى وذكر فيها عدة حرب
كاوديوس وعاقبة سفره وجميع احواله وذكر ايضا ان كاوديوس يريد
فج ميلون فنتج من هذا ان ميلون غير مذنب في كونه يفعل ما يسوغ له
ان يفعله لقصد الممانعة الشرعية بقدر الامكان

وغير علم القياس الذي تؤول اليه كل الخطابات المتتابعة ينبغي للانسان
ان يتقطن الى اشياء اخرى

(القياس المختصر والقياس المقسم والقياس المركب وقياس الاستقراء)

(الفصل الخامس عشر في القياس المختصر)

اعلم ان القياس المختصر ليس الا قياسا ناقصا في العبارة لانه لا بد ان يحذف
منه بعض قضايا الثلاث لظهورها ووضوحها ومن يدركها بالتم بها بحيث
يمكن للمخاطب ان يدركها واحدة فاذا قلت مثلا كل ما كان يرخي القلب
فهو خطر فتكون النتيجة لعب السكمودية خطر فمن المعلوم ان القضية
الصغرى محذوفة في هذا القياس المختصر واصله هكذا

لعب السكمودية يرخي القلب وكل ما كان كذلك فهو خطر فالنتيجة لعب
السكمودية خطر ففي هذا القياس ثلاث قضايا وفي المتقدم اثنتان فمن ثم
سمي مختصرا

ثم انهم يميلون عادة لعلهم يقولون سديك على اسان ميديه
قد امكنني ان اخضعك من الهلاك فملا كان يمكنني ان اهلك
واصله هكذا

الا هلال اسهل من الانقاذ وانا انقذتك من الهلاك وكل من كان يمكنه
ان ينقذ انسانا يمكنه ايضا ان يهلكه النتيجة يمكنني ان اهلكك ومن ذلك
ايضا قول بعضهم يا ايها الفاني لا تحقد حقدا باقيا وامله هكذا انت
هان ومن كان كذلك لا ينبغي له ان يحقد حقدا يبقى اكثر منه فالنتيجة
لا ينبغي لك ان تحقد حقدا باقيا

(الفصل السادس عشر في القياس المقسم)

هذا القياس هو برهان مركب يقسمون فيه كلا على جميع اجزائه
ويستتجبون منه ما يستتجبونه من كل جزء من الاجزاء فذلك سمي بهذا
الاسم وبالقياس الضارب بطرفيه وبالقياس المفلوق وتأمل في هذا المثل
الذي يرد به على اهل مذهب الفلاسفة الخيالية القائلين بالتشكيك
وعدم الجزم في الشيء وهو

اما ان تعرفوا ما تقولونه اولا فاذا كنتم تعرفون ما تقولونه فقد اسكن
معرفة بعض الاشياء واذا كنتم لا تعرفونه فقد اخطأتم في حكمكم
بعدم اسكان الجزم بالشيء والمعرفة به لانه لا ينبغي للانسان ان يحكم على
ما لا يعرفه

وقاعدة هذا القياس الاصلية هي حسن تقسيم الكلي على جميع اقسامه
لان التقسيم اذا كان ناقصا كانت النتيجة كاذبة عديمة الصحة مثلا
قد برهن بعض الفلاسفة على ان الزواج ليس يلزم حيث قال
لا يخالو امر المرأة اما ان تكون حسنة واما ان تكون قبيحة فان كانت
حسنة فتسبب الغيرة لزوجهم وان كانت قبيحة فلا تألفها الناس
فالتقسيم في هذا المثال لا صحة فيه والنتيجة الجزئية لسكل قسم ليست
بلازمة وبيانها

(اولا) يمكن للانسان ان يوجد كثيرا من النساء لم يصلن الى درجة تسبب

الغيرة وكثيرا منهم ايضا من لا تباع في القبح ووجهه بحيث لا تألفها النفس
(ثانيا) ان هنالك نساء يكن في غاية الحسن والى كن هن ربات عفة وفضيلة
لا يتسبب للزوج من نحوهن شئ من الغيرة وهنالك أخرى يكن في اقصى
درجات القبح لكن يعجب الانسان ويأخذن بعقله

وينبغي للانسان في هذا القياس وغيره من الاقيسة الاخران يحترس
من المعارضة مثلا قد زعم بعض القدماء انه لا ينبغي للانسان ان يتحل
مصالح الجمهورية وبرهن بهذا البرهان المقسم

الانسان اما ان يسلك احسن سلوك اولافاذا سلك احسن سلوك كثرت
اعدائه واذا سلك اقبح سلوك فقد عصي الله سبحانه ووعلى ورد عليه
بهذه المعارضة

اذا كان الانسان يحكم مع اللين والرفق والمراعاة تكثر احبابه واذا كان
يحكم مع العدل فقد اطاع الله عز وجل

(الفصل السابع عشر في القياس المركب)

اعلم ان هنالك نوعا آخر من البراهين مركبا من عدة قضايا متسلسلة متصلة
ببعضها بان تكون ثانيا متساوية وموضحة لمجول الاولى وثالثتها موضحة
لمجول الثانية وهكذا الى ان تصل للمراد وهو النتيجة مثلا اذا اردنا
ان نبرهن على ان الخيل مسكين فنقول

الخييل مشحون بالشهوات والشهوة وكل من كان كذلك فهو عادم لكثير
من الاشياء وكل من كان عادم لكثير من الاشياء فهو مسكين فالنتيجة
الخييل مسكين

ثم اعلم ان النتيجة الصادقة في هذا القياس لا بد ان تكون قضاياها المتتالية
مرتبطة ببعضها ارتباطا كاملا وكل واحدة توضح الاخرى والا فلا تكون
الافضايا مسئلة ببقية غير مسئلة على النتيجة مثلا قول بعضهم

اوروبا اجل اقسام الدنيا وفرنسيا اجل ممالك اوروبا وباريس اجل مدن
فرنسيا ومدرسة لويز اجل مدارس باريس وغرفتي اجل غرف هذه
المدرسة وانا اجل الناس الموجودين في الغرفة فانا اجل اهل الدنيا
جميعا

فهذا البرهان ليس في الحقيقة الامر كما من قضايا عديدة الارتباط
والالتئام كل قضية منها مستقلة بنفسها لا ارتباط لها بالآخرى
ولا مفسرة لها ولا مشتملة على النتيجة


(الفصل الثامن عشر في الاستقراء)

اعلم ان الاستقراء نوع من البرهان ينتقل به من معرفة عدة امور جزئية
الى معرفة امر كلى مثلا استقرينا الناس فوجدناهم يحبون الذات
ويجتنبون ما يكون سببا في الآلام فنحن من استقراء هذه الامور
الجزئية ان كل الناس يحبون الخير ولا احد يحب الشر مادام بهذه الصفة

(الفصل التاسع عشر في الخاتمة)

قد نتج مما سبق ان القياس لا يقوم الا في عمليات العقل الثلاثة وهي
(الاول) تذكرة الانسان تصور المعنى المثلّي للشيء اى حقيقته
وهذا التصور يكتسبه الانسان من العادة والتفكير في ذلك التصور
الواضح بالنسبة الى الموضوع المطلوب من النتيجة

(الثاني) البحث عن كون هذا التصور موافقا لهذا المطلوب وصالحا له
ام لا

الثالث التعبير بالنتيجة عما يدرك من الموافقة او عدمها مثلا اذا قيل
لنا هذا الشكل  دائرة فتصور وتصور الدائرة المثلّي اى معناها

الحقيقي الذي نبني عليه غيره ونضاهيه بهذه الصورة فنعتبر حينئذ بالنتيجة

عماد دركاه من هذه المفادلة

(الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية)

الطريقة المنطقية هي ان يقول الانسان تصوراتيه وتصديقاته بوجه
التنظيم والترتيب بحيث يفهمها الانسان في نفسه بمزيد تنظيم وسامعها
يدركها بشدة السهولة والانتظام

ويقال عادة ان هناك نوعين من هذه الطريقة (أحدهما) طريقة
التحليل (ثانيهما) طريقة التركيب (فالاولى) هي تفاصيل الشيء
ليتوصل به الى المقصود وهي نوع من الاستقراء

(والثانية) وهي طريقة التركيب هي ان يبدأ الانسان بالاعم لينتقل
منه الى ما هو أدونه في العموم وذلك كما اذا عرفت الخدس من غير ان
تتكلم على الانواع والافراد ويسمونها ايضا بالطريقة المذهبية لان من
يعلمونها يتدوّن اولاً بالاصول العمومية ثم بعد ذلك بغيرها

ثم ان كانتا الطريقةتين مهم في طريق التعليم خصوصاً طريقة التحليل
فانها اصلح لانها تتبع ازمان تصوراتها وتوصلنا من العام الى الخاص
وهذا بعض اصول من اصول هذه الطريقة

اولا ينبغي للانسان ان ينتقل من المعلومات الى الجهولات

(ثانياً) ان يدرك الانسان بمزيد التمييز المقصود من السؤال والافعل
ما يفعل الخادم مع سيده كما اذا قال السيد له اذهب واتقن يا هذا حبلى
فذهب هذا الخادم قبل ان يسأل على عين هذا الحبيب المطلوب فانه يقع
في هذا العيب وهو ان يحكم الانسان على الشيء من غير ان يتصوره

(ثالثاً) ان يجتنب الاشياء الغير النافعة التي لا طائل تحتها الخارجة
عن السؤال والاجنبية منه

(رابعاً) ان لا يسلم في شيء بالصحة الا ما قد حكم عليه بها

(خامسا) ان يجتنب التهجيم بما يخطر بباله ويسبق اليه فهمه

(سادسا) ان لا يذكر في احكامه الا ما يتبادر للعقل

(سابعا) ان يبحث عن كون الشيء مؤسسا ومبنيا على السبب الخارجي

الذي سيلزمه كونه يقينيا (ثامنا) ان يحكم على كل شيء بما يليق به

فاذا كان يظهر صحيحا يحكم عليه باليقين والصحة واذا كان يظهر

مستوى الطرفين يحكم عليه بالشك واذا كان فيه طرف راجح يحكم عليه

بالظن (تاسعا) ان يقسم المطلوب على قدر ما هو ضروري ولازم لاجل

الوضوح وزوال الابهام (عاشر) ان يأتي في كل شيء باجزائه الكاملة

بحيث لا يمكن للانسان ان يعتقده انه قد اهمل منها بعضها

(الفصل الحادي والعشرون في الطريقة الهندسية)

(اولا) قد جرت العادة عند المهندسين بكونهم يتدرون اولاً بالحدود

والتعاريف لزوال اللبس بين الكلمات وانهم لا يستعملون في الحدود

والتعاريف الا الكلمات الواضحة المعروفة

(ثانيا) انهم يذكرون بعد ذلك اصولا واضحة بديهية وذلك ككون الكل

اكبر من كل جزء من اجزائه مأخوذاً بخصوصه (ثالثا) انهم يبرهنون

على القضايا التي بها خفاء وصعوبة بالتعاريف التي تقدمت او بالعلوم

المتعارفة التي يذكرونها اولاً او بالقضايا التي قد برهن عليها سابقا وكشف

غطاؤها ليتم المرام ويحمده المبدء والختام

تم طبع هذا الكتاب كثيرا لافادة بالمطبعة الكبرى التي انشأها سيولاق

صاحب السيادة محمداً رانغريه وتخصه على يد الفقير الى الله تعالى

رفاعة ناظم مدرسة الاسنة التي تحوز ان شاء الله تعالى بهمة ولي النعم

من كل فن احسنه لازالت انوار العلوم بهاساطعة وازهار فنون

الاداب بها ائنة امين في شهر المحرم سنة ١٢٥٤

صفحات	سطور	خطا	صواب
٦	٢٢	فينتج من ذلك ان	ولو كانت كذلك
		ارواح الدواب	لكانت
٧	١١	وبتلقى	وتلقى
٧	٢١	فحصل	فحصل
١١	١١	وقطع	او قطع
١٢	١	يخترع	يتصور
١٢	١٦	عمله	عمله
١٦	٨	اسماء تعدل	اسماء تعيدل
		فاذا وصلنا الى هنا نرى انه	لانه من الافراد التي
		حيوان من جملة الحيوانات	تؤثر في ادراكها
١٨	١٧	التي هي سبب في تصورنا	تصور
١٩	١٦	جزأ	اجزأ
٣١	١٤	ورجوعه	وارجاعه
٣٧	٢٣	لاستقرأ	الاستقرأ
٣٨	١٩	مكان	امكان
٣٩	٣	بالتصورات	بالتصور
٤٥	١٠	بمجرد	الابمجرد
٤٦	١٢	والاعمال المرتبة	وايضافا لاعمال المرتبة
٤٧	١٨	اذ	اذا

